DOCTOR E. ALVAREZ DE SANTA CLARA

# LA IGLESIA Y EL ESTADO

## TOMO I

SUMARIO

LIBRO I. TEORÍA DE LA SOCIEDAD HUMANA PERFECTA

CAPÍTULO I. LA SOCIEDAD

CAPÍTULO II. POTESTAD DE LA SOCIEDAD PERFECTA

CAPÍTULO III. ATRIBUCIONES DE LA POTESTAD EN LA SOCIEDAD PERFECTA

CAPÍTULO IV. RELACIONES JURÍDICAS DE LAS SOCIEDADES PERFECTAS

LIBRO II. LA IGLESIA SOCIEDAD PERFECTA

CAPÍTULO I. LA IGLESIA

CAPÍTULO II. PERFECCIÓN JURÍDICA DE LA IGLESIA

CAPÍTULO III. ESTRUCTURA ORGÁNICA DE LA IGLESIA POR RAZÓN DE LA MATERIA

CAPÍTULO IV. POTESTAD JURISDICCIONAL DE LA IGLESIA

CAPÍTULO V. PODER DE MAGISTERIO DE LA IGLESIA

CAPÍTULO VI. ATRIBUCIONES DE LA IGLESIA

CAPÍTULO VII. POTESTAD PENAL DE LA IGLESIA



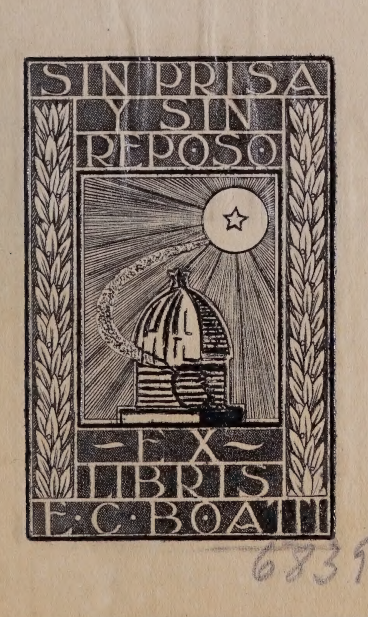
BUENOS AIRES

EDITORIAL DE SEBASTIÁN DE AMORRORTU

AYACUCHO, 774

1924

LA IGLESIA Y EL ESTADO



DOCTOR E. ALVAREZ DE SANTA CLARA

# LA IGLESIA Y EL ESTADO

## TOMO I

SUMARIO

LIBRO I. TEORÍA DE LA SOCIEDAD HUMANA PERFECTA

CAPÍTULO I. LA SOCIEDAD

CAPÍTULO II. POTESTAD DE LA SOCIEDAD PERFECTA

CAPÍTULO III. ATRIBUCIONES DE LA POTESTAD EN LA SOCIEDAD PERFECTA

CAPÍTULO IV. RELACIONES JURÍDICAS DE LAS SOCIEDADES PERFECTAS

LIBRO II. LA IGLESIA SOCIEDAD PERFECTA

CAPÍTULO I. LA IGLESIA

CAPÍTULO II. PERFECCIÓN JURÍDICA DE LA IGLESIA

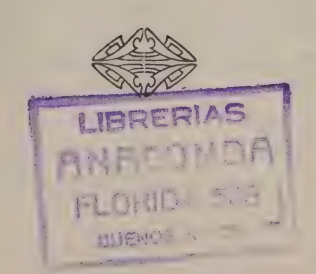
CAPÍTULO III. ESTRUCTURA ORGÁNICA DE LA IGLESIA POR RAZÓN DE LA MATERIA

CAPÍTULO IV. POTESTAD JURISDICCIONAL DE LA IGLESIA

CAPÍTULO V. PODER DE MAGISTERIO DE LA IGLESIA

CAPÍTULO VI. ATRIBUCIONES DE LA IGLESIA

CAPÍTULO VII. POTESTAD PENAL DE LA IGLESIA




BUENOS AIRES

EDITORIAL DE SEBASTIÁN DE AMORRORTU

AYACUCHO, 774

1924

# RAZÓN DE LA OBRA

Ha mucho tiempo que hemos iniciado y perseguido con tesón y perseverancia estudios serios y meditados, hasta donde nos lo ha permitido la parquedad de nuestro entendimiento, acerca del origen de la Iglesia y el Estado, de sus relaciones mutuas y de los límites de acción de cada una de esas dos sociedades perfectas y francamente no habíamos pensado nunca en dar una forma definitiva a aquellos estudios, lanzándolos a la publicidad en una obra de la amplitud de la actual que estará formada de nueve amplios volúmenes.

Es cierto ser todas las cuestiones agitadas con relación a la Iglesia y al Estado por su importancia y actualidad, dignas de fijar la atención y la meditación de cuantos contemplan en nuestros días al Estado moderno deslizarse por la pendiente peligrosa de subyugar la Iglesia de Cristo y aspirar a convertirla en una de las tantas asociaciones cuya existencia legal sólo reconoce por causa la concesión de la autoridad civil. Es cierto también lanzarse con ardor todos los hombres, desde el obrero que arranca con sus brazos a la naturaleza los primeros elementos de la industria hasta el sabio que pasa su vida en la investigación de las últimas razones de las cosas, a discutir las verdades religiosas, a emitir su fallo en los asuntos más complejos de la Iglesia y del Estado y a explicar a su modo la conveniencia y desconveniencia de llevar a la práctica la separación de estas dos sociedades. No bastaron sin embargo, estas consideraciones para resolvernos a cargar sobre nuestros hombros la enorme tarea de dilucidar la cada día más agitada cuestión acerca de la naturaleza de la Iglesia y del Estado y del difícil problema de sus relaciones ampliamente debatido desde el siglo XVII, siempre de importancia transcendental y de palpitante actualidad.

Los trabajos por nosotros publicados en periódicos y revistas, bien recibidos en general por el público y alguno de ellos merecedor de la recompensa del premio, fueron por nuestra parte ligeros y breves apuntes de *derecho público eclesiástico,* ciencia que ofrece vastísimo campo de estudio sobre Filosofía, Teología, Derecho, Historia y Controversia; y en Dios y en

nuestra ánima os afirmamos, lector benévolo, no haber pasado de ahí nuestras producciones literarias si amigos a quienes mucho apreciamos y distinguimos, no nos hubieran animado a imprimir una forma metódica a los trabajos publicados, coleccionándolos y ampliándolos en una obra que nos hizo titubear más de una vez y suspender repetidas veces las cuartillas comenzadas.

¿Y cómo no amedrentarnos a nosotros tamaña empresa si el mismo San Francisco de Sales preguntado un día cuál era el poder del Papa sobre las cosas temporales de los reinos y de los principados, respondió: «Vosotros pedís de mí una resolución igualmente difícil e inútil. *Difícil,* no ciertamente en sí misma; por el contrario, con suma facilidad pueden encontrarla quienes la buscan por el sendero de la caridad, sino porque en esta época en que abundan cerebros apasionados, agudos y contenciosos, no es posible hablar sin ofender a los que, considerándose buenos súbditos ora del Papa, ora del rey, no quieren jamás abandonar los extremos. No reflexionan quienes así proceden, no haber nada peor para un padre que arrebatarle el amor de sus hijos, y para los hijos, que quitarles el amor a su padre, debido. *Inútil,* porque el Papa nada pide a los reyes y a los príncipes en las cosas temporales. A todos los ama tiernamente, desea la estabilidad y permanencia de sus coronas, vive dulce y amablemente con ellos y nada realiza en sus propios Estados ni aun en lo referente a las cosas puramente eclesiásticas, sin su consentimiento y voluntad. ¿Qué necesidad existe hoy de discutir acaloradamente sobre el examen de la autoridad pontificia en lo tocante a las cosas temporales y de abrir las puertas a la discusión y a la discordia?» (1) El mismo santo Obispo en una carta al Cardenal Scipión Borghèse—año 1612—se quejaba «de los que imprudentemente ponen en tela de juicio el afecto de la Santa Sede para con los reyes, despertando disputas inútiles e intempestivas cuyo objeto es suscitar en espíritus débiles y enfermos desconfianza sobre la sinceridad de las disposiciones del Romano Pontífice» y manifestaba su deseo «de acallarse completamente estas disputas temerarias y sediciosas». (2) El mismo Santo escribía a un amigo: «Esta materia me desagrada; y si es necesario que mi corazón exprese las palabras que me dicta, las diré: Esta materia me desagrada en extremo.» (3)

No desconocemos ser tarea sumamente difícil en nuestro siglo

---

(1) S. Franciscus de Sales. *Collect.* Blaise, lettre 822, tom. IX, pág. 447. Edit. Vives.

(2) Idem. *Collect.* Blaise. lettre inedite, tom. IX, pág. 439.

(3) Idem. *Collect.* Blaise. lettre 832, tom. IX, pág. 453.

como en el de San Francisco de Sales, tratar con capacidad y competencia, del tema de las relaciones de los dos poderes rectores y gobernadores del mundo. Los grandes problemas de la religión y del Estado nos preocupan por igual a todos y el ardor con que de ellos se disputa y el empeño puesto por cada partido para asentar las consecuencias de su doctrina, prueba evidente son de no ser a nadie indiferente la religión, aunque otra cosa se proclame.

En la lucha continua de la libertad humana contra la autoridad humana, de la libertad y autoridad temporales contra la autoridad y libertad espirituales, está reservado a la Iglesia un papel importantísimo por razón de sus derechos y deberes y como mediadora entre gobernantes y gobernados. Llena de respeto para la autoridad que en ella encuentra su consagración y para la libertad que Jesucristo trajo al mundo y es para esta sociedad divina como la primera condición de su fecundidad, ha dictado admirables leyes para señalar a la libertad y autoridad humanas límites fijos. Esta admirable sociedad continuamente procuró formar, mantener y restablecer el equilibrio necesario a las humanas sociedades buscado por la razón y bruscamente atacado por las pasiones empeñadas en romperlo; constantemente se la ve ocupada en defender, aquí, los derechos incontestables del poder; allá, los derechos violados de los pueblos y siempre luchando por sus derechos, a la vez resumen y garantía de todos los demás; porque la Iglesia al mismo tiempo gobierno y sociedad, reclama como gobierno una existencia que ningún poder alcanza largo tiempo cuando a ella se le niega, y como sociedad, una libertad que nadie tiene asegurada cuando vive despojada de ella la Iglesia.

Esta lucha lejos de cesar, es cada día más ruidosa y apasionada, y en todas partes se agita, en la prensa diaria, en libros y folletos, en los círculos y sociedades populares y en las asambleas legislativas y bajo su influjo el sacerdote como el magistrado, los teólogos como los ministros de las naciones escudriñan con el mismo ardor la religión y la política, la Iglesia y la sociedad civil, y lo que es aún más de lamentar, el dificilísimo problema de las relaciones entre el poder civil y el poder religioso. Todo esto produciendo está una situación anormal, una confusión o desorden en las doctrinas y un estado violento que desdicen de la armonía de las cosas, establecida por la infinita sabiduría.

Basta dirigir una rápida ojeada a la sociedad contemporánea para ver con claridad las graves enfermedades que la aquejan. En todas y cada una de las naciones se destaca con las más negras sombras el triste cuadro de una lucha permanente entre

las diversas clases sociales. Semejantes los pueblos a un navío azotado por furioso vendaval en medio de los mares, sin piloto que lo gobierne y desprovisto de su áncora de salvación, camina a tientas, del despotismo a la anarquía. Caen las viejas monarquías de Europa a impulsos del oleaje revolucionario y en su lugar se levanta el régimen constitucional. La aristocracia pierde su puesto de clase privilegiada y distinguida en el gobierno de los pueblos, arrollada por el poder prepotente de la democracia, el gran factor de gobierno para lo porvenir.

Y si esto ocurre en el orden interno de las naciones, en el orden externo sucédense entre ellas las guerras con una rapidez dolorosa. Europa vive en el más completo desasosiego; no hay inteligencia posible entre los reinos y pueblos del *Viejo Continente* y las garantías transitorias entre ellos establecidas—*Modus vivendi*—desaparecen tan pronto se interpone el más pequeño interés. No hay gobiernos estables, ni seguridad en los pueblos; las naciones se miran unas a otras con tal recelo y desconfianza que sólo piensan en acumular medios de destrucción y de combate creando lo que hemos convenido en llamar la *paz armada,* que absorbe inmensos capitales, arruina a los pueblos y en muchas partes paraliza la industria y el comercio, coloca a Europa sobre un volcán preparado para explotar tan pronto como una mano atrevida le aplique la mecha sembrando por doquier el exterminio y la muerte y convirtiendo las florecientes ciudades de hoy en montones de ruinas y cadáveres. Este volcán explotó; y apenas terminada la guerra europea, la más grande y sangrienta presenciada por los siglos, lejos de recobrar los antiguos pueblos de Europa su tranquilidad y sosiego después de firmada la fementida paz, viven recelosos e intranquilos ante la perspectiva de un porvenir más terrible y no muy lejano, preñado de horribles amenazas en el orden interior y exterior de las naciones; ninguna se entiende entre sí y ni con sus ciudadanos.

Este estado violento reconoce por causa el apartamiento en que se colocan las naciones con relación a Jesucristo que es *el camino, la verdad y la vida.* Ciegos de entendimiento y ebrios de furor contra el catolicismo, no quieren reconocer los actuales gobernantes ser únicamente la religión, capaz de moderar y dirigir a los pueblos y empéñanse en su obstinación maldita en dar un solemne mentís a estas hermosas palabras de Plutarco: «Es más fácil construir una ciudad en los aires que un Estado sin creencias en los dioses.» Estados como Francia lánzanse con terrible locura a expulsar la religión de la sociedad y a proscribir y a desterrar a Dios de su territorio para reemplazarle por un *derecho nuevo,* fruto de una civilización que ha salido

de la infancia y fruto de un siglo que no necesita de tutela.

Entre este derecho y el catolicismo no hay, no puede haber conciliación posible. La religión reconoce y confiesa la dependencia del hombre con relación a Dios, y el derecho nuevo proclama su independencia absoluta. Es la sociedad según este derecho, un acontecimiento puramente humano; su poder supremo es absoluto, lo mismo sobre las almas que sobre los cuerpos; superior a todas las libertades y dueño de todos los derechos, mira la religión como un instrumento de gobierno, como un esclavo en las manos del Señor.

El catolicismo enseña que la sociedad es un hecho divino; los reyes y príncipes, ministros de Dios establecidos para el bien de los pueblos, sometidos a las leyes divinas y obligados a respetar las leyes públicas y los derechos de los asociados; la religión, la base de todo buen gobierno y el medio esencial y único de conseguir el último fin. El grito de la revolución es la guerra a Dios y a su Iglesia.

En este duro combate, en esta lucha sin tregua en que abundan los espíritus que como en tiempo de San Francisco de Sales, se niegan a abandonar jamás los extremos, es necesario guardar gran moderación y apartarse de todo espíritu de sistema. Mucho respeto nos merecen los grandes sabios, gloria y ornamento del catolicismo; y si somos los primeros en rendirles nuestro tributo de veneración y respeto, esto no obsta para declarar sin ambages, no estar personificada la Iglesia en ningún doctor. Para conocer las enseñanzas de nuestra divina sociedad, es necesario consultar la Sagrada Escritura, la tradición, las decisiones de los concilios, las constituciones de los Pontífices, las resoluciones de las Sagradas Congregaciones y a unas y otras recurriremos principalmente, dando de mano a toda preocupación de escuela.

En nuestras discusiones y polémicas trataremos de inspirarnos siempre en los ejemplos de los grandes teólogos que con admirable serenidad y tranquilidad de espíritu y sin acrimonia ni lisonja, discutieron las más importantes cuestiones y pondremos en práctica con toda sinceridad estas palabras atribuídas al gran Padre San Agustín: «*En todas las cosas necesarias, la unidad; en las dudosas, la libertad; en todas, la caridad.*»

Si San Francisco de Sales hubiera vivido en medio de la confusión de ideas y de doctrinas, característica de nuestra época sobre la Iglesia y el Estado, no pensaría en la conveniencia de pasar en silencio estas disputas. ¿Y cómo había de sorprendernos el cambio en el sentir de este santo Obispo si presenciara como nosotros la existencia entre los católicos de hombres de buena fe y de profundas ideas religiosas que en vez de estar

seguros de los principios a cuya defensa están ligados por deber, dudan en momentos determinados de la Iglesia, es decir, de su ciencia y conocimiento de las cosas humanas y de su aptitud y capacidad para conducir el mundo, la sociedad y la civilización a su final destino?

La Iglesia ha recibido en herencia todas las naciones lo mismo de ayer, de hoy que de mañana y sobre las últimas ha de ejercer la benéfica y saludable influencia tan hermosamente descrita por León XIII: «Si la Europa cristiana dominó las naciones bárbaras y las hizo pasar de la fiereza a la mansedumbre, de la superstición a la verdad; si rechazó victoriosa las irrupciones de los mahometanos, si conserva el cetro de la civilización y ha solido ser maestra y guía al resto del mundo para descubrir y enseñar todo cuanto podía redundar en pro de la humana cultura, si ha procurado a los pueblos el bien de la verdadera libertad en sus diferentes formas; si con muy sabia Providencia ha creado tan numerosas y heroicas instituciones para aliviar a los hombres en sus desgracias, no hay que dudarlo, todo ello lo debe agradecer grandemente a la religión que le dió para excogitar e iniciar tamañas empresas inspiración y aliento, así como auxilio eficaz y constante para llevarlas a cabo. Habrían permanecido ciertamente aun ahora, estos mismos bienes si la concordia entre ambas potestades perseverase también, y mayores se habrían debido esperar si la autoridad, el magisterio y el consejo de la Iglesia fuesen acogidos por el poder civil con mayor fidelidad, generosa atención y obsequio constante. Las palabras siguientes que escribió Ivon de Chartres al romano pontífice Pascual II, merecen escucharse como la fórmula de una ley perfecta: «Cuando el Imperio y el Sacerdocio viven en buena armonía, el mundo está bien gobernado y la Iglesia florece y fructifica; cuando están en discordia, no sólo no crece lo pequeño, sino que las mismas cosas grandes decaen miserablemente y perecen.» (1)

Es difícil el estudio del problema de las relaciones entre la Iglesia y el Estado por razón de los peligros que encierra y de la multitud de sofismas contra la religión presentados todos los días, pero no es insoluble si recurrimos en su explicación a la luz clarísima que Dios en su infinita Sabiduría nos comunica por medio de la autoridad espiritual de la Iglesia. Guiados por aquella luz no hay peligro de errar ni temor de no poder esclarecer una multitud de cuestiones que si para nuestros adversarios son materia de controversia, para nosotros llevan el sello de la verdad definida y declarada por el único poder do-

(1) León XIII. Encycl. *Immortale Dei.*

cente que existe, por el magisterio infalible de la Iglesia. No es inútil, sino sumamente provechoso y obligatorio aquel estudio, ya porque así lo reclama la verdad ultrajada unas veces y desconocida y desfigurada otras por escritores sin conciencia, ya porque sería indigno del discípulo de Jesucristo cruzarse de brazos ante los frecuentes atentados a los principios católicos. «Retroceder en presencia del enemigo y guardar silencio cuando en todas partes se levantan clamores contra la verdad, es propio de un hombre que o no tiene carácter o duda de la verdad de sus creencias. En ambos casos esta conducta es vergonzosa e injuriosa a Dios e incompatible con la salvación de todos; es, sí, ventajosa a los enemigos de la fe, pues nada aumenta tanto la osadía y audacia de los malvados como la cobardía de los buenos.» (1)

En el discurso de este pobre trabajo jamás perderemos de vista las enseñanzas que emanaron y emanan del Vaticano. El papa Gregorio XVI en su encíclica *Mirari vos*—25 agosto 1832—, Pío IX en la que empieza *Quanta cura*—8 diciembre 1864—y en el *Syllabus* que la acompaña y León XIII en los admirables documentos *Immortale Dei*—10 de noviembre 1885—y *Libertas praestantissimum*—20 julio 1888—, han definido y declarado la doctrina de la Iglesia sobre la constitución cristiana de la sociedad, levantando un antemural contra el *naturalismo,* sistema monstruoso que pretende reemplazar la soberanía de Dios por la soberanía del hombre y destruir completamente la economía de la Providencia divina en las cosas humanas.

Firmes en las enseñanzas de la Iglesia y consultando con frecuencia las obras de los escritores católicos más distinguidos, acometemos animosamente nuestro trabajo, protestamos de nuestra inquebrantable fe católica y dispuestos estamos a rectificar cualquier error contra la fe y la moral en que hayamos involuntariamente incurrido.

EL AUTOR.

Buenos Aires, festividad de Santa Rosa de Lima, 30 agosto 1924.

---

(1) LEÓN XIII. *Encíclica sobre los principales deberes de los cristianos.*

# LIBRO I

## TEORÍA DE LA SOCIEDAD HUMANA PERFECTA

# CAPÍTULO I

## LA SOCIEDAD

Antes de la iniciación del estudio de la índole y naturaleza de la Iglesia y el Estado, de las mutuas relaciones entre estas dos sociedades perfectas y de los derechos a cada una de ellas, correspondientes no solo en sus asuntos peculiares y propios, sino también en los denominados *mixtos,* enlazados con el fin de ambas, fijando en lo posible su esfera de acción, creemos de indispensable utilidad, si ha de brillar el orden y encadenamiento lógico en nuestro pobre trabajo, exponer los legítimos y naturales fundamentos de los derechos de la Iglesia y el Estado, pero principalmente los de la Iglesia, por ser el punto de mira adonde dirigen con pertinacia y mala fe sus tiros, los regalistas y liberales.

La Iglesia católica, sociedad humana por su elemento material, es también divina como fundación del mismo Jesucristo. Goza la Iglesia en el concepto de sociedad humana de todos los derechos intrínsecos a una sociedad de su naturaleza; y en el de sociedad divina, de todas las facultades, prerrogativas y poderes con que plugo a la expresa voluntad de Dios dotarla. Del derecho nativo de toda sociedad al ejercicio de la potestad derivada de su esencia o naturaleza o adquirida por razón de pactos o concesiones, se infiere ser base sólida del poder de la Iglesia: *a*) el derecho natural de la sociedad: *b*) el derecho social: *c*) el derecho divino.

El derecho señalado con la letra *a* es intrínseco, es decir, esencial a toda sociedad; el indicado con la letra *b* es extrínseco porque procede de pactos libremente establecidos y ninguna sociedad deja de ser tal por no haber establecido pactos con ninguna otra; el determinado con la letra *c* es privativamente propio de la Iglesia, la única sociedad existente en el mundo, formal e inmediatamente instituída por Jesucristo. Muy pocas palabras dedicaremos a la demostración de la legitimidad de este triple fundamento en la Iglesia.

No cabe ser negado el derecho divino, base de la potestad de la Iglesia por quien de plano reconozca y confiese la divinidad

de Jesucristo; el reconocimiento de esta verdad y la negación de su dominio completo y absoluto sobre todos los hombres y todas las instituciones son inconciliables en un ser dotado de razón. Los regalistas con quienes vamos principalmente a discutir en este trabajo, confiesan la divinidad de Jesucristo y no escasean los que entre ellos se llaman católicos; también los herejes profesan la verdad de ser Jesucristo, Dios. Luego si les demostramos ser punto de apoyo o de base de la potestad de la Iglesia la voluntad expresa de Jesucristo, se verán forzados a admitir como su más lógica consecuencia la legitimidad del derecho divino.

Al mismo reconocimiento los forzará el fundamento constituído por la naturaleza misma de la Iglesia. No hay medio: o se destruye la cosa misma o es necesario admitir en ella cuanto está esencialmente enlazado con su misma naturaleza. Luego si los regalistas convienen con nosotros en la legitimidad de la sociedad Iglesia—¿quién negará la legitimidad de las obras de Dios?—han de convenir también en la legitimidad de todo lo íntimamente ligado con su ser.

Regalistas y liberales aceptan la legitimidad de la existencia de la Iglesia desde el momento de entablar discusiones y polémicas acerca de los límites y atribuciones de la potestad eclesiástica; de no ser así, serían tan irracionales y necias estas discusiones como las promovidas o que se promovieran acerca de la potestad o del derecho de los ladrones a los bienes usurpados.

Todas las otras sociedades con inclusión de la sociedad civil, no pueden fuera de éste invocar otro fundamento en apoyo de sus derechos. A la interrogación a los regalistas y liberales dirigida para saber el título por el cual cobra el Estado impuestos y contribuciones, dicta leyes, las aplica y castiga a los trasgresores, no esperéis escuchar de sus labios otra razón que la siguiente: porque todo esto íntimamente ligado está con la naturaleza de la sociedad civil perfecta llamada Estado. Luego son los regalistas y los liberales los más interesados en sostener y defender la legitimidad de este fundamento y en darle la mayor amplitud posible.

Este fundamento carece para la Iglesia de la misma importancia. Por más que se le reduzca hasta el punto de peligrar su existencia, la potestad de la Iglesia se conservará siempre firme y estable, porque además de ese fundamento que le es común con la sociedad civil, cuenta en su favor con el apoyo y protección de la voluntad divina y ante ésta se estrellan impotentes las potestades de la tierra.

El segundo fundamento es extrínseco y se deriva de pactos o concesiones establecidas para modificar la potestad nativa de

una sociedad con ampliaciones o restricciones. Acerca de este fundamento no ha lugar a discusión alguna, no solo por admitirlo con rara unanimidad todos los regalistas, sino también por la extensión desmesurada que le conceden, sacándole de los límites naturales fijados por la razón y la justicia.

Nuestro primer trabajo consistirá en la investigación fundamentada en el derecho natural prescindiendo de la Iglesia, acerca de cual sea la potestad propia de una sociedad perfecta y cuál, su extensión: doctrina perfectamente aplicable a la Iglesia después de demostrar ser sociedad jurídicamente perfecta; de esta suerte llegaremos con paso firme, guiados por el rigorismo de la lógica a la determinación humanamente posible, de la potestad propia de la Iglesia, sociedad fundada por Jesucristo.

## § I

## ELEMENTOS CONSTITUTIVOS DE LA SOCIEDAD

1. Sociedad: sus elementos constitutivos.—2. Pluralidad de hombres.—3. Unidad o unión moral en los seres inteligentes.—4. Generalidad de la definición de la sociedad.—5. Sociedad amistosa o jurídica.—6. Unidad de fin.—7. El fin social ha de ser honesto.—8. Requisitos necesarios para la realización del fin social.—9. Elementos de toda sociedad bien organizada.—10. Comunidad de medios.—11. Materia y forma extrínseca de la sociedad.

1. Entendemos por sociedad, la *unión constante y moral de seres racionales que cooperan a la consecución de un fin honesto común.* (1) Esta definición en sentido estricto es aplicable a toda clase de sociedades. De aquí se infiere ser cuatro los elementos constitutivos de la sociedad: *a*) pluralidad de hombres: *b*) unidad o unión moral: *c*) fin: *d*) medios.

2. *a*) Es evidente no ser posible la sociedad sin la existencia y unión de dos personas, pues de nadie se dice formar sociedad consigo mismo; que este número basta, nos lo demuestra la sociedad conyugal (2). Los términos *cuerpo, comunidad, corporación* y otros empleados como sinónimos de sociedad, nos revelan ser necesaria para vivir en sociedad, la unión de varios individuos.

La sociedad, unión moral de seres inteligentes y libres cuyos actos van enderezados a un mismo fin, forma un solo cuerpo, una sola comunidad, una persona moral, por decirlo de una vez. Es, pues, vivir en sociedad vivir los asociados en comunión

---

(1) MEYER. *Inst. iuris.* Sect. II, lib. I. cap. I. art. I.

(2) *Regula 40 iur. can.* in 6.º

los unos con los otros. No es la sociedad una agrupación o yuxtaposición física, por no ser el lugar el medio de unión, sino el vínculo engendrado por la aspiración a un fin común y el empleo de medios también comunes adecuados a su consecución. Esto sin embargo, no significa desconocer la existencia de sociedades que por su índole particular, reclaman el lugar como requisito de su institución, si bien no basta si se despoja a esta asociación del vínculo moral.

3. *b*) Sólo son capaces de asociarse los seres dotados de inteligencia y voluntad, por ser exclusivamente propio de estos seres el vínculo moral nacido de la aspiración de todos los miembros de una sociedad a la consecución de un fin previamente conocido. No crean nuestros lectores en la impertinencia de esta observación, pues ignorar no deben la existencia de hombres titulados filósofos empeñados en demostrar la sociabilidad de los brutos. Es innegable dirigirse los brutos al mismo fin, pero desconocen la comunidad de ese fin, porque carecen del conocimiento abstracto y reflejo, indispensable para adquirir certeza de la existencia de tal fin. Impropiamente y nada más es posible afirmar la existencia de sociedad entre los brutos. La unión social entre los hombres se forma por el concurso de la inteligencia y de la voluntad. Esta unión significa cooperación mutua entre los asociados a la consecución de un fin conocido y querido; y los animales brutos están desprovistos de inteligencia y voluntad; van impulsados aisladamente por un instinto ciego a un fin común, pero lo desconocen como tal, porque para esto, repetimos, se requiere un conocimiento abstracto y reflejo.

«Todo ser inteligente, dice Taparelli, forma por sí un individuo y por consiguiente la unión de muchos es naturalmente pluralidad, no unidad; para reducirlos a la unidad, es preciso un vínculo que los una; este vínculo no pueden ser ni el tiempo ni el lugar, porque la inmensidad de la inteligencia no puede encerrarse dentro de sus límites; sólo una grosera y materialísima filosofía puede mirar la sociedad como una agregación local, cosa desmentida por tantas sociedades como viven esparcidas en lugares muy remotos entre sí, formando sin embargo, un solo ser. ¿Cuál será, pues, el vínculo capaz de juntar unos con otros a los seres inteligentes? Dos son las facultades de la naturaleza intelectual: una, perceptiva; otra, expansiva; la facultad de conocer y la facultad de querer; la primera la provee del principio del ser moral; la segunda conduce a este ser a su plena realidad. Si encontramos, pues un vínculo que ligue estas dos facultades, habremos dado con el principio de la unidad capaz de unir a los seres morales. Esto supuesto, nadie

ignora que la facultad de conocer, puede ser ligada por la verdad; y la de querer, solo por el bien.» (1)

4. La definición de sociedad—núm. 1—es del mismo modo aplicable a la *sociedad voluntaria,* es decir, a la sociedad constituída por los hombres para la obtención de un fin libremente querido, sin ser impulsados por ninguna necesidad, que a la *sociedad necesaria;* porque cuando afirmamos ser la sociedad *unión moral* y constante, no expresamos la causa de esta unión, es decir, si se realiza de una manera necesaria o libre, sino simplemente el hecho de esta unión. Luego siempre será verdad ser la sociedad, unión constante y moral, ya se verifique *mediante un consentimiento común y libre,* como en la primera constitución de la sociedad, ya *mediante la naturaleza,* como en la sociedad doméstica, ya *mediante una necesidad,* tal es el caso de quedar sometidos al vencedor en guerra justa los vencidos, ya *mediante incorporación voluntaria,* lo cual acontece con los emigrantes que por fijar su residencia en país extranjero, se someten a las leyes y al orden público de este país.

5. La unión moral de los concurrentes a la consecución de un fin común, o procede simplemente del afecto o amistad o de una necesidad de la naturaleza o de una disposición positiva de Dios o de pactos o contratos entre ellos celebrados. En el primer caso la sociedad es *amigable,* y aunque reconozcamos en ella leyes y disposiciones por cierto santas y dignas, merecedoras del mayor respeto, siempre serán imperfectos sus derechos; y sus deberes, meramente éticos y no pasarán nunca al campo del derecho público. En el segundo caso, es decir, de traer su origen la sociedad de una ley natural o revelada o de pactos, tendremos una sociedad jurídica, esto es: *una unión constante y moral de seres racionales que cooperan a la consecución de un fin honesto común, ligados entre sí por el vínculo del derecho.*

6. *c*) El fin es el bien perseguido por la formación de la sociedad. «Siempre que muchos seres morales, escribe Taparelli, dirigidos por el conocimiento de una misma verdad, sean moralmente precisados a querer alcanzar concordemente el bien que en ella conocen, podremos decir que hay en ellos *unidad.* Unidad de fin proveniente de unidad de conocimientos; tal es la idea esencial de sociedad. Quitad cualquiera de estos elementos y la sociedad desaparece; haced que treinta eruditos se afanen por interpretar un códice; todos conocen el documento; todos miran a un mismo fin, interpretarlo; mas si para este fin no asocian sus voluntades, manifestándose mutuamente sus intentos de suerte que resulte de éstos un *intento común,* nadie

(1) TAPARELLI. *Ensayo teórico de derecho natural.* tom. I. pág. 146.

dirá que se ha formado entre ellos sociedad. La identidad no solo de objeto, sino también de intento, es lo que propiamente da existencia al ser social, haciendo que el fin no sea cosa de particulares, sino de la comunidad, de modo que ninguno se lo pueda apropiar, a no ser comunicándolo con los demás y deseando y procurando para ellos lo mismo que desea y procura para sí». (1)

La unidad del fin puede ser *colectiva;* tal es la felicidad temporal constituída de múltiples elementos entre sí distintos y separables. De no ser uno solo y uno mismo el fin u objeto, causa de la unión de los asociados, no marcharían todas las fuerzas sociales convergentes a un mismo punto y se echaría de menos entre ellas la tendencia o vínculo llamado a juntarlas. El fin es la causa de la unidad de los asociados, porque es lo que mueve a obrar—todo ser racional cuando obra, por algún fin obra,—une moralmente a los asociados y alienta su voluntad.

7. El fin común de la sociedad propuesto a sus miembros, ha de ser bueno y conforme a la naturaleza humana (2) a fin de moverlos a todos a su participación propia; si tan sólo trabajan unos hombres en beneficio de otros, no hay entre ellos sociedad, sino dominio de parte de unos y una esclavitud propiamente tal por parte de otros. Si el fin no es un bien honesto, no hay sociedad jurídica. Por esto distinguimos la unión de muchos con un fin malo, con los nombres de *turba, colegio ilícito, conventículo;* de esta clase son las sectas religiosas separadas de la Iglesia. (3)

8. Obedece la institución de las sociedades a la mayor facilidad de proveer con su concurso el hombre a su propia felicidad; en ellas se aprovecha de bienes de difícil o imposible consecución por sí mismo. El fin común de la sociedad no es una abstracción, es una realidad en cada uno de sus miembros; es verdad no haber sido establecida la sociedad para el bien individual y particular, pero esto no obsta para ser determinantes de su fin, la felicidad, comodidad y perfección propias de sus miembros.

En la asecución del fin de la sociedad y de los asociados es indispensable la unión de las fuerzas corporales e intelectuales. Esta afirmación no entraña para todos los socios la necesidad de realizar los mismos actos; significa sencillamente la necesidad o el deber de cooperar en relación con el fin social. Aclararemos esta doctrina con algún ejemplo de fácil inteligencia. No

---

(1) TAPARELLI. *Obra y tomo citados.* pág. 146-47.
(2) *L. ne praetermittendum.* 57. D. pro socio.
(3) *L. Quod autem.* 57. D. pro socio.

son los mismos el movimiento y dirección de las piezas de una máquina, v. gr. de un reloj, ni los miembros del cuerpo humano están destinados al desempeño de las mismas funciones; todos ellos, empero, con su movimiento peculiar y propio, van ordenados al mismo fin, a la conservación y perfeccionamiento del todo y de sus partes constitutivas.

La unión de muchos, a pesar de las disensiones entre ellos engendradas por la libertad de opiniones en materias discutibles, no se destruye; se conserva siempre que sea uno el fin a que se encaminan por sus acciones particulares y con frecuencia distintas; esa unión exige imperiosamente un orden entre las acciones y los agentes a fin de determinarse qué, cuánto y de qué modo ha de obrar y proceder cada cual; ésta es la manera de evitar choques entre los actos de los asociados y prevenir su destrucción recíproca.

9. De esta doctrina se infiere ser deber de una sociedad bien organizada: *a*) poseer una constitución interna de la sociedad denominada *policía*: *b*) determinar los *negocios sociales,* es decir, la coordinación de las acciones de los asociados como medio de lograr el fin: *c*) asegurar *a la sociedad una vida sana;* y ésta se alcanza en el caso de impedirse lo nocivo de aquellas acciones en su progreso al fin: *d*) por último el *bien público o común*—no el particular y privado—a cuya consecución van directamente ordenadas como medios aquellas acciones. (1)

10. Es además requisita para la existencia de la sociedad, la comunidad de medios; el fin y los medios están íntimamente conexionados entre sí y no es concebible la consecución del uno sin el empleo o uso de los otros. Estos medios han de ser *de algún modo* comunes; es fin de la unión de los hombres entre sí la prestación de un auxilio mutuo; de lo contrario no se verificaría la unión o sería ineficaz; y nosotros consideramos eficaz esta unión para ser posible la derivación de ella sola, del vínculo jurídico. La ayuda mutua de los asociados es imposible sin la existencia de una comunidad conexionada por razón de los medios; no es necesario que esa comunión de medios sea material. De aquí podemos concluir ser fundamento de la aspiración mutua de los asociados a un mismo fin, no solo la unidad de éste, sino también la unidad de los medios, si ha de producir los resultados buscados.

11. Son elementos constitutivos de la sociedad, la materia y la forma; es decir, la pluralidad de las personas formativas de la sociedad—*materia*—y la determinación de la materia a fin de imprimirle el ser de sociedad, vale decir, la unión moral y cons-

---

(1) ZALLINGER. *Inst. iur. nat. et eccles. public.* lib. II, págs. 254-55.

tante generada por la triple unión de las inteligencias, de las voluntades y de las fuerzas físicas. De lo dicho fácilmente se desprende ser el principio esencial de la unión moral, el mismo fin conocido y querido por todos y del cual intrínsecamente depende aquélla como de su objeto formal (1).

## § II

### DIVISIONES DE LA SOCIEDAD

12. Sociedad universal.—13. Por su extensión es la sociedad universal o particular.—14. Por sus elementos, simple o compuesta.—15. Por su origen, inmediata, mediata, remotamente natural o contranatural.—16. Por su fundamento, necesaria o voluntaria.—17. Por el derecho mutuo de los asociados, igual o desigual.—18. Por su comprensión, completa o incompleta.—19. Por su fin, par o impar.—20. Por la naturaleza del fin, espiritual o temporal.—21. Por su duración, estable o transitoria.—22. Por su dependencia, perfecta o imperfecta.—23. Explicación de esta división.—24. La perfección e imperfección jurídicas de la sociedad nacen del fin.—25. Sociedad accidentalmente independiente.—26. La sociedad perfecta lo es en su género, pero no en otros.—27. Todos los fines se subordinan al último.—28. Disminución de independencia en la sociedad perfecta.—29. Derecho de dominio en toda sociedad.

12. Es indudable vivir todos en la sociedad universal del género humano; mas no todos están obligados a prestarle su cooperación actual; basta nuestra disposición habitual a concurrir con los demás a su fin y a ayudarlos en su consecución, *positivamente* por exigencia de las circunstancias y *negativamente*, no oponiendo ningún obstáculo a su fin o impidiéndolo arbitrariamente.

Dentro de esta sociedad universal alientan y se desenvuelven innumerables sociedades particulares cuya división conoceremos según el punto de vista de encararlas y estudiarlas.

13. Por razón de su *extensión*, es la sociedad *universal o particular;* comprende la primera en su seno a todos los hombres existentes sobre la tierra, unidos entre sí por el vínculo de los deberes recíprocos cuyo origen radica en la identidad de su misma naturaleza, en el mismo fin último y en la subordinación de todos a la ley natural; abraza la segunda a un número limitado de hombres ligados entre sí en la persecución de un fin especial determinado.

14. Por los *elementos de su formación* es *simple* la sociedad formada inmediatamente de personas físicas o individuos, cual

(1) Meyer. *Obra y lugar citados.*

acontece en las sociedades conyugal, filial y heril; y *compuesta,* la constituída por sociedades menores o personas morales; de este modo los pueblos y ciudades traen su origen de la unión de las familias; las provincias, de la fusión de los pueblos y ciudades entre sí; los reinos, de la unión de las provincias (1). La sociedad puede estar compuesta de sociedades homogéneas o heterogéneas.

**15.** Por razón del *origen* es la sociedad *inmediata, mediata, remotamente natural y contranatural.* Es *inmediatamente natural* la sociedad cuyo fin o índole especial está fijado por la misma naturaleza del hombre; tales son las sociedades conyugal y filial; *mediatamente natural* aquella cuyo fin está determinado por la misma naturaleza y en cuya organización goza el hombre de libertad; tal es la sociedad civil; *remotamente natural* aquella cuyo fin no es contranatural y cuya índole depende de la libertad humana; *contra natural,* aquella cuyo fin como malo, en vez de ligar entre sí moralmente a los asociados por razón de los deberes que con ella pretenden contraer, les impone la obligación de disolverla y abandonarla; tal es la masonería (2).

**16.** Por su fundamento son las sociedades *necesarias o voluntarias, legales o convencionales.* Las *necesarias* descansan o en una exigencia de la naturalzea o en una disposición positiva de Dios; su existencia o arranca de la ley natural o de la ley divino-positiva; tales son la Iglesia y el Estado. Las *voluntarias* deben su existencia única y exclusivamente al arbitrio humano. La sociedad puede ser necesaria: *a*) al género humano y a cada uno de sus miembros, v. gr. la sociedad universal y la filial: *b*) al género humano, pero no a cada hombre en particular, v. gr. la sociedad conyugal: *c*) al género humano y por regla general, a todo hombre, v. gr. la sociedad civil.

**17.** En atención a los *derechos mutuos* de los individuos en la sociedad, es ésta *igual o desigual;* en la primera todos los miembros disfrutan de idénticos derechos para regirla y administrarla; en la segunda estos derechos están reservados a uno o a algunos.

**18.** Por su *comprensión* puede ser la sociedad *completa o incompleta;* la completa abraza todo el bien genérico humano sin excluir ninguna especie de bienes propios del hombre; incompleta, si se limita a una parte de este bien (3).

Tres son las sociedades completas: *la doméstica, la civil y la religiosa;* la primera ayuda al hombre a la consecución de su

---

(1) Zallinger. *Obra y tomo citados,* pág. 257, n. 2.
(2) Costa-Rossetti. *Philosophia Moralis,* pág. 409, edit. 1886.
(3) Rodríguez de Cepeda. *Elementos de Derecho natural,* pág. 314.

perfección necesaria como individuo; la segunda dirige su actividad no al perfeccionamiento del individuo, sino de la colectividad que vive en su seno, mucho más comprensiva que la familia; la tercera persigue la perfección humana con relación al fin último y sobrenatural de sus fieles.

19. Por *razón del fin* es la sociedad *par o impar;* es par una sociedad con otra u otras cuando su fin es del mismo valor, como el de dos Estados independientes; impar cuando su fin es distinto, tal acontece entre la Iglesia y el Estado.

20. Por la *naturaleza del fin* son las sociedades *temporales o espirituales,* según persigan como fin los bienes del cuerpo o los del alma, distinguiéndose por virtud de esta división las sociedades industriales y mercantiles de las literarias y religiosas.

21. Por su *duración* es la sociedad *estable o transitoria,* según esté destinada por su naturaleza a una perenne o larga duración como las sociedades conyugal o civil o esté llamada a subsistir poco tiempo

22. Por su *dependencia* las sociedades se dividen en *perfectas o imperfectas.* Es perfecta la que a más de ser independiente de las otras sociedades dentro de la esfera de su fin, no carece de nada de lo necesario para alcanzarlo, o como expresa Santo Tomás, es completa por razón de su fin y se basta a sí misma por razón de los medios. Tales sociedades son la Iglesia y el Estado. Las imperfectas son dependientes como partes de otra de la cual reciben algunos medios para la consecución de sus fines; tales son en la sociedad civil los municipios y las provincias y en la Iglesia, las diócesis (1).

23. La sociedad filial es imperfecta. Hay sin discusión en la familia un fin propio, fijo y perfectamente determinado—la conservación, propagación y perfección de las personas de que está formada y de cuya actividad dispone;—pero no se basta a sí misma para proveerse de todo lo necesario; la misma naturaleza le señala un fin, mas subordinado a la sociedad civil de la cual como parte, ha de recibir la familia los elementos indispensables a su objeto propio; conserva su autonomía, es decir, su organización y la esfera propia de su jurisdicción, pero bajo la vigilancia y tutela del Estado.

Santo Tomás en el estudio de esta materia, se expresa en los siguientes términos: «Así como el hombre es parte de la casa —de la familia;—la ciudad—el Estado—es la comunidad perfecta. Luego así como el bien de un solo hombre no es el último

---

(1) Véanse las obras citadas de MEYER, COSTA-ROSSETTI y ZALLINGER.—SOGLIA. *Inst. publ. eccles.* lib. I de Statu Ecclesiae.—ZAPARELLI. *Iur. eccl. pub. ins. lib.* cap. I.

fin, sino que se ordena al bien común, así también el bien de una casa se ordena al bien de una ciudad que es comunidad perfecta. Luego el gobernante de una familia puede dictar algunos preceptos o estatutos que ni son ni reciben el nombre de leyes» (1). Prosigue el Angélico Doctor en otro lugar de sus inmortales obras: «Ordenándose toda comunión entre los hombres a algo necesario a la vida, será perfecta la sociedad que proporciona al hombre lo necesario a esa vida. Tal comunidad es la ciudad de la cual es naturaleza propia encontrarse en ella lo suficiente para la vida humana según su modo de ser» (2). Y aun aclara más su pensamiento el Angel de las Escuelas: «Es sociedad perfecta la que no es parte de otra y cuyo fin no se ordena al de otra en el mismo género, razón por la cual es independiente y completa en sí misma. Arranca de lo dicho ser un deber para la sociedad perfecta hallarse por sí misma en posesión de todos los medios de conservación y asecución de su propio fin» (3).

24. Insistimos en el concepto de la sociedad perfecta, estimulados por el deseo de dejar bien definida una doctrina cuya aplicación a la Iglesia va a constituir la base sólida de todos sus poderes y derechos.

La sociedad jurídica perfecta de acuerdo con las enseñanzas luminosas de Santo Tomás, es *la dotada de un derecho independiente y de suyo suficientemente eficaz para la consecución de su fin y el uso de los medios a ese fin útiles y necesarios.*

Un examen atento de la naturaleza misma de las cosas nos hará ver con toda claridad depender del fin, al cual deben su origen, la perfección o imperfección de una sociedad, su estado jurídico, su derecho social y su potestad—lo iremos demostrando por partes.—Luego no nos será fácil conocer la naturaleza de tal o cual sociedad si antes no empezamos por conocer la naturaleza del fin.

Es el fin el bien, causa de la agrupación y de la unión moral de los hombres entre sí a fin de alcanzarlo mediante la aplicación de los medios con él relacionados inmediata o mediatamente y a condición de someter su voluntad a su uso. Este bien causa de la unión moral de los asociados o es perfecto y completo, es decir, o satisface todas nuestras aspiraciones dentro de su mismo género o no. Si lo primero, es evidente no ser ni poder ser este bien parte de otro bien más universal del mismo género, ni medio para alcanzarlo; no es parte, porque el acto de su inclusión

---

(1) Divus Thomas. *Sum. Theolog.* la 2ae. quaest. XC. art. 3, ad 3um.
(2) Idem. *In I. politicorum,* cap. I.
(3) Idem. *Sum Theolog,* 2a 2ae. quaest. XCIX, art. 3.

en un bien más universal del mismo género, destruiría su naturaleza de completo; ni tampoco medio para otro fin mayor homogéneo, porque dejaría de ser perfecto, es decir, de ser fin en orden al bien perseguido.

Ilustraremos esta doctrina con algún ejemplo. La salud, el honor, la ciencia, la industria, el arte, pueden ser y de hecho son causa de la formación de sociedades entre sí distintas; y su fin, alcanzar por sí mismas los fines arriba indicados; tales son las sociedades establecidas en defensa y protección de la higiene particular y pública, las comprometidas a velar por el buen nombre de sus asociados, las creadas para impulsar la riqueza pública, la industria, el arte, el comercio, la construcción de vías de comunicación entre los pueblos, el estudio, el buen gusto literario, etc., etc. Todos estos bienes aisladamente considerados no constituyen la felicidad de la presente vida y es cada uno de ellos en relación con esta finalidad, un bien imperfecto e incompleto. Las riquezas por ejemplo, son por sí dignas de ser apetecidas, pero en tanto cuando son medio para la consecución de otros bienes temporales; son, pues, un bien incompleto.

La sociedad encargada de la consecución de todos los bienes temporales, es perfecta; las otras como las mercantiles y científicas ordenadas a la consecución de algunos de los bienes anteriores, son imperfectas; de donde arrancamos por consecuencia, ser estas sociedades otros tantos medios para el fin de la sociedad civil.

Un bien será en su orden o en su género, completo si se basta a sí mismo y es independiente; *se basta a sí mismo,* porque en su orden abraza todos los bienes con él homogéneos o como partes o como medios; *es independiente,* porque no se ordena a ningún otro bien del mismo género. De donde se infiere que si el derecho social ha de ser proporcionado a la naturaleza del fin, ha de hallarse la sociedad de un fin completo y perfecto por su naturaleza, en posesión de un derecho también completo y perfecto en su orden, es decir, sin ninguna subordinación a otro derecho del mismo orden. Luego la sociedad independiente en su orden, y suficiente para atender a sí misma, será jurídicamente perfecta.

25. La sociedad cuyo fin radica en un bien incompleto, es por su propia condición *jurídicamente imperfecta;* necesita del concurso de una sociedad mayor en la consecución de su fin *parcial,* por su ordenación a la sociedad perseguidora del fin *total* a cuya realización ha de contribuir del modo mismo que las partes concurren con el todo a su conservación. De donde concluímos depender las sociedades imperfectas o incompletas

por su propia naturaleza de la sociedad mayor; esta es la posición ocupada por las sociedades industriales, científicas y otras ante el Estado. No hablamos aquí del caso accidental o hipotético de hallarse en situación de independencia una sociedad imperfecta, es decir, de hecho no incorporada a la sociedad mayor en cuyo fin está contenido el suyo; nosotros estudiamos aquí la sociedad en su naturaleza propia y no en casos anormales y accidentales.

26. Juzgamos de utilidad concretar más las doctrinas expuestas en previsión de lamentables equivocaciones. Definir es dividir; y con definiciones exactas se evitan equívocos y se economiza el tiempo reclamado por su impugnación. Esta afirmación: *una sociedad es independiente y se basta a sí misma,* no ha de entenderse en sentido absoluto y de suerte de extenderla a todos los géneros de bienes; ha de quedar limitada a los bienes de su orden, esto es, a los comprendidos dentro del bien mayor con el cual le son homogéneos. La posibilidad de la existencia de muchos géneros de bienes, entre sí distintos y completos, cada uno en su orden, engendraría muchas sociedades jurídicamente perfectas; pero la imposibilidad de la existencia de muchas sociedades por la naturaleza del fin, esto es, del bien cuya consecución se persigue, salta a la vista; porque no pudiendo ser sino espirituales o temporales—**núm.** 20—su número queda reducido a dos: la Iglesia y el Estado.

Es posible y hasta real la necesidad para la sociedad perfecta, del apoyo y concurso de otra sociedad en algunas cosas relacionadas ciertamente con su fin, mas con ella heterogéneas por su enlace directo con un fin no suyo. La existencia en estos casos de una dependencia innegable, en nada afecta a su propia naturaleza por su carácter definido de *dependencia indirecta,* es decir, fundamentada en un bien heterogéneo que ni es suyo ni de su propia condición. Esta doctrina es inaplicable a las sociedades homogéneas menores, por estar los bienes, causa y origen de su existencia incluídos y encerrados dentro de un bien mayor también homogéneo; su dependencia es *directa* y recibe el nombre de *subalternada* por su sumisión a la sociedad mayor, nacida de su *materia* y de su *forma extrínseca.*

27. En la hipótesis inadmisible de la existencia de muchos géneros completos de bienes, y por consecuencia de muchas sociedades jurídicamente perfectas, siempre llegaremos a la conclusión final, por ser uno y único el fin último del hombre, de estar subordinados a éste todos los otros fines; y las sociedades instituídas para alcanzarlos, a la establecida para guiar y conducir a los hombres a aquel fin último. Esta subordinación, es indispensable no olvidarlo, está limitada por las relaciones de

esas sociedades con el fin supremo; fuera de ellas son completamente independientes.

28. Es posible contemplar a una sociedad imperfecta, pero momentáneamente o *per accidens* en el pleno goce de su independencia, como es posible asimismo ver a una sociedad perfecta dotada de todas las condiciones necesarias, privada de su independencia y *de hecho* imperfecta; esto acontecería de formar en concreto esa sociedad perfecta parte de otra de la misma naturaleza o de estar sometida a su imperio. No es imposible el hecho de existir sociedades perfectas en orden a todo lo relacionado con su fin y no en lo demás. Con un símil aclararemos estas ideas. Así como puede estar gravado el dominio particular o privado con alguna servidumbre sin dejar por esto de ser verdadero dominio, así también cabe ligar a algunas sociedades perfectas con servidumbres políticas, conservando a pesar de esto su condición de sociedades perfectas; esta fué la condición de los Estados vasallos en orden a su señor. Prescindimos en este estudio, del examen de la amplitud y extensión de estos casos particulares ajenos a nuestro fin de encarar la sociedad perfecta en su naturaleza y en su modo de ser normal.

29. Para terminar: cualquiera sociedad con un fin honesto, goza del derecho de propiedad por la sencilla razón de no ser posible la existencia de ninguna sociedad externa y visible—entre los hombres en su presente estado, es imposible una sociedad puramente interna e invisible—sin el concurso de bienes materiales; necesita de un local para la celebración de sus reuniones y de otros medios indispensables a su existencia. Este derecho de propiedad será tanto más perfecto e independiente en las sociedades cuanto mayor sea su perfección jurídica. La sociedad perfecta actúa y desenvuelve todos sus derechos propios dentro del territorio; caso de ser universal la sociedad, su jurisdicción se extiende al mundo entero. De estas sencillas indicaciones arranca el derecho de la sociedad a procurarse por medios honestos y lícitos los bienes temporales reclamados por la realización de un fin social. Acerca de la conveniencia de preferir la propiedad territorial a otra clase de propiedades, trataremos en su lugar correspondiente.

## § III

## ESPECIFICACIÓN DE LA SOCIEDAD

30. El fin elemento específico de la sociedad.—31. Importancia de los otros elementos sociales.—32. La esencia de la sociedad, su naturaleza, radica en el fin.—33. Sociedades distintas numérica y específicamente.—34. La causa formal de la distinción de las sociedades

es el fin.—35. En la sociedad todo depende del fin.—36. Importante consecuencia de esta doctrina.—37. El fin nos da a conocer la posibilidad de la existencia de varias sociedades.—38. Otros elementos de juicio sobre la excelencia de la sociedad.—39. Posibilidad de la existencia de muchas sociedades de la misma especie.—40. Por qué la Iglesia es sociedad única.

**30.** Afirmamos, volviendo al examen de los elementos constitutivos de la sociedad, aventajar a todos en excelencia el fin, porque en sí mismo incluye la existencia de la sociedad, su razón de ser

No es posible la especificación de la sociedad por razón de la pluralidad de hombres y de su unión moral; estos elementos son genéricos y por lo mismo comunes a todas las sociedades; ni por razón de los medios, porque éstos en expresión de Santo Tomás «reciben su bondad del fin a que se encaminan» (1) y de él dependen. Luego la distinción entre sí de las sociedades únicamente radica en su fin adecuado (2).

**31.** Jamás, sin embargo, perderemos de vista en la adquisición de un conocimiento de la naturaleza y perfección de una sociedad, los otros elementos además del fin; pues siempre será verdad ser tanto más perfecta la sociedad cuanto mayor sea el número de sus asociados, más íntima y estrecha su unión y más eficaces los medios de que para alcanzar su fin dispone (3). Esta doctrina es una manifestación clara, una prueba contundente de la excelencia y grandeza de la Iglesia católica, de todas las sociedades la más extensa, por haber sido instituída para cobijar bajo su seno a todos los hombres; es la Iglesia, lazo poderoso de unión íntima entre sus hijos, no sólo con la atadura de una obligación sagrada, sino también de la más intensa caridad; es la más noble de las caridades, por ser su fin el último del hombre y la única sociedad dotada de medios de eficacia divina, de fácil y sencilla aplicación; su grandeza está representada en esta significativa palabra: *sobrenatural*.

Con el estudio de todos estos elementos alcanzaremos a comprender la influencia poderosa de la sociedad en el perfeccionamiento del hombre. La inteligencia se va paulatinamente cultivando con los conocimientos que adquiere; la voluntad se mejora con la rectitud de sus deseos; el cuerpo aumenta sus fuerzas con viriles y moderados ejercicios. Ahora bien: se perfeccionan los conocimientos mediante la armonía de las inteligencias; los deseos, mediante la concordia de las voluntades; las operacio-

(1) Divus Thomas. *Sum. Theolog.* 2.ª 2ae. quaest. LXXXI, art. 6.
(2) Meyer. *Obra y lugar citados.*
(3) Biondi. *Iur. public. natur. elementa.* pág. 5. Romae. 1859.

nes corporales, mediante el mutuo auxilio de las fuerzas; nada de esto es sin embargo, realizable fuera de la humana sociedad; luego es lógico concluir estar atados el bien y amor de cada hombre al bien y amor de la sociedad y odiarse a sí mismo quien separado de ella vive por falta de amor. (1)

32. La única nota intrínseca e inmutable exclusivamente propia de cada una de las sociedades, es el fin al cual están sometidos todos los otros elementos sociales, y de tal manera necesario que suprimido, la sociedad perece. Así de la sociedad civil se dice: *Sea ley suprema la salud del pueblo* y esta salud o felicidad es el fin de todas las leyes las cuales imponen muchas veces muy graves y serias obligaciones.

Repetimos de nuevo ser *la multitud y la unión moral* de los hombres, examinadas independientemente de su fin, comunes a todas las sociedades; los medios hecha abstracción del fin, son de por sí indeterminados y pueden ser comunes a varias sociedades; quédanos como único elemento especificador de las sociedades el fin que si bien es indeterminado visto en toda su generalidad, adquiere determinada forma en cada una de las sociedades de modo de pasar a ser la nota característica y privativamente propia de cada una de ellas.

La determinación de la esencia de un ser es una misma cosa con la asignación a ese ser de una nota intrínseca e inmutable exclusivamente propia. Luego la esencia de la sociedad, su naturaleza propia radica en el fin. En efecto: la esencia de un ser es la nota mediante la cual el ser es lo que es y no otra cosa: nota intrínseca e inmutable privativamente propia de él. Aquella nota será intrínseca con la cual suprimida o quitada, se suprime o desaparece la razón de existir el ser y por lo tanto el ser mismo. Pues bien: si la razón de ser de la sociedad es el fin mismo al cual debe su existencia, la esencia íntima de la sociedad, su naturaleza, su especificación radican en el fin.

33. Resulta con suma claridad de esta doctrina no ser posible distinguir entre sí las sociedades con un mismo fin adecuado; son sencillamente repeticiones de la misma sociedad y únicamente se diferencian entre sí como los individuos, *numérica*, no específicamente; de este modo se distinguen entre sí los Estados.

Esta doctrina incontroversible nos demuestra con evidencia ser por su propia naturaleza espiritual la sociedad con un fin de esta misma índole; los hombres empero, jamás se dirigen y ordenan a la consecución de un fin si no están previamente persuadidos de alcanzarlo por su mutua cooperación; y de ahí la

(1) Biondi. *Obra y lugar citados.*

lógica deducción de ser además de espiritual y sobrenatural, sociedad externa y visible. Los medios adecuados a esta sociedad han de ser de naturaleza mixta: *a*) de naturaleza espiritual y sobrenatural a fin de producir efectos espirituales y sobrenaturales; la causa no puede ser inferior al efecto: *b*) de naturaleza sensible y externa a fin de ser su uso posible a los hombres. Una sociedad de hombres no es una sociedad de puros espíritus, pero sí puede ser una sociedad espiritual de hombres: cosas entre sí muy distintas. Los medios de una sociedad espiritual de hombres han de ser acomodados a la naturaleza de los asociados y nadie ignora la influencia poderosa de los medios sensibles sobre la inteligencia y la voluntad. De donde sacamos por conclusión ser el fin próximo de esta sociedad la consecución del fin espiritual y sobrenatural por medios sociales o externos.

34. La diversidad de las sociedades nace de su causa formal; y en el modo mismo de depender en el cuerpo físico la esencia específica, de la forma determinativa de la materia, de la misma también en el cuerpo moral. Son causa formal de la sociedad el consentimiento de la inteligencia y de la voluntad, los deberes sociales y los derechos a cada asociado correspondientes. Es objeto del consentimiento de la inteligencia y de la voluntad el fin con todos los medios adecuados a su consecución. Entendemos por deberes sociales la obligación contraída por los miembros constitutivos de la sociedad, de contribuir con todo lo necesario y útil a la consecución del fin, causa de su unión. ¿Quién sino el fin, determina la tendencia de los hombres a asociarse? ¿De qué otra cosa que del fin depende la asociación?; y entendemos por derechos sociales, la facultad legítima o el poder de los asociados de practicar y exigir con libertad y sin obstáculos lo indispensable al fin social; luego también dependen del fin esos derechos. De aquí arranca con lógica inflexible la siguiente consecuencia: Del fin depende la causa formal de las sociedades y su diversidad.

35. No se dirá fundadamente de una sociedad estar bien organizada sino existe proporción entre el fin y sus otros elementos constitutivos; la proporción será empero, imposible sin la dependencia de esos elementos del fin; dependencia significa subordinación directa de una cosa a otra y en la sociedad todo está subordinado al fin: cooperación social, medios de esta cooperación, derechos y deberes sociales; de aquí esta otra consecuencia no menos cierta que la anterior; luego si todo depende del fin, es necesario arrancar la diversidad esencial de la sociedad de la diversidad esencial del fin.

36. También se colige de la anterior doctrina distinguirse

entre sí las sociedades *genérica, específica y numéricamente* si esta misma distinción existe entre sus fines. Son fines genéricamente distintos: *a*) el fin social completo del hombre, esto es, los bienes del cuerpo y del alma en general y el fin incompleto, es decir, los bienes tan sólo del cuerpo o los bienes tan sólo del alma; por esta razón difieren entre sí genéricamente la sociedad doméstica y la religiosa: *b*) el fin material y el fin espiritual; de aquí la diferencia por su género entre una sociedad científica y una sociedad industrial, entre una de músicos y otra de mercaderes.

Son fines específicamente distintos los fines completos de la sociedad doméstica y de la civil y los fines incompletos que si convienen en ser bienes del cuerpo o del alma, tienen sin embargo, gran diferencia entre sí; tales son los fines de las sociedades industriales y comerciales y de las órdenes religiosas entre sí.

Hay entre las sociedades diferencia accidental en el caso de distinguirse simplemente o por razón del número de los asociados o por su variedad o multiplicidad de medios o por las circunstancias externas de tiempo o por su evolución externa cuando el fin por ellas perseguido es el mismo específicamente. Tal es la sociedad que pequeña e insignificante en su aparición, fué desarrollándose y creciendo en el correr de los años y de los siglos, como la Iglesia. Accidentalmente se distinguen las personas morales de la misma especie comparadas entre sí como las sociedades domésticas y las sociedades civiles. (1)

37. De la existencia de un solo fin último al cual ha de ordenarse la felicidad presente, no es lógico y racional inferir la existencia de una sola sociedad jurídica y perfecta; son suficientes a la existencia de varias sociedades jurídicamente perfectas, la distinción entre sí de los fines próximos de las sociedades y la posibilidad de alcanzar unos fines con independencia de los otros. Esta doctrina es aplicable a la Iglesia y al Estado de fines próximos entre sí distintos; es el de la Iglesia la santificación; el del Estado, la felicidad temporal. Todas las sociedades han de estar sin discusión subordinadas indirectamente a la sociedad instituída para guiar y conducir al hombre a su fin último.

El fin a que nos encamina y dirige la Iglesia, se alcanza con independencia de la sociedad civil, porque la felicidad eterna se obtiene sin la temporal, lo mismo que ésta sin aquélla. Católicos convencidos y sinceros confesamos sin embargo, no ser la felicidad temporal para nosotros causa de la tranquilidad y sosiego a que aspiramos, sin una conciencia libre de pecado.

---

(1) Costa-Rossetti. *Obra citada*, págs. 411 y sigs.

**38.** Hemos dicho ser en general el fin la norma de la perfección de las cosas y juzgarse preferentemente de las sociedades por la excelencia de su fin; pero esto no significa ser inútil con el mismo objeto investigar otros elementos de la excelencia del fin social; tales como la proporción de los medios con el fin y la observancia práctica de las leyes en concreto, fijándonos, no en los actos individuales y propios de cada hombre, sino en los practicados en orden al fin de la sociedad cuyas leyes cumple.

**39.** El fin nos da a conocer la posibilidad de la existencia de muchas sociedades de la misma especie. En el caso de reclamar una sociedad por su propia naturaleza la cooperación de todos los hombres, solo existirá una sola sociedad; en caso contrario, muchas. Por el hecho de estar prohibidas por derecho natural la poligamia y la políandria, es una necesidad la existencia de muchas familias.

**40.** Antes de finalizar este párrafo, asentamos denotar la existencia de una sola sociedad, mayor perfección, porque responde con más propiedad a la unidad del último fin, a la unidad de Dios y a la caridad que debe reinar entre todos los hombres. Sólo existe una sociedad perfecta y jurídico-religiosa, la Iglesia; de ésta dispuso Jesucristo y solamente de ésta ser miembros todos los hombres como medio único de obtener su salvación; lo cual, sin embargo, nada hubiera impedido la existencia de muchas sociedades religiosas si esa hubiera sido la voluntad de Jesucristo.

## § IV

## DETERMINACIÓN DEL ESTADO JURÍDICO DE LA SOCIEDAD

41. El estado jurídico de una sociedad depende en cuanto a su existencia, del fin.—42. La constitución interna de la sociedad se deriva en algún modo de la naturaleza del fin.—43. También se determina por éste si es la sociedad orgánica o inorgánica.—44. La sociedad civil es orgánica y desigual; la familia, desigual y adecuadamente inorgánica.—45. Derecho del padre de familia en la primera constitución de la sociedad.—46. Organización de las sociedades por síntesis o división.—47. Centralismo y regionalismo.—48. De la naturaleza del fin arranca el derecho de la sociedad a obrar.—49. Orden de preferencia entre los bienes.—50. Elementos de examen en la perfección de la sociedad.

**41.** El estado jurídico de una sociedad, es decir, la naturaleza y extensión de sus derechos, dependen del fin causa formal de su existencia. Son instituídas las sociedades con la vista fija en facilitar a sus miembros por la suma y fusión de sus esfuerzos, el medio de conseguir el fin perseguido; son

pues, sencillamente las sociedades el medio de conseguir el fin perseguido. Es una verdad evidente el derecho de los hombres a constituirse en sociedad; quien tiene derecho al fin, lo tiene *per se* sin duda alguna a los medios con el fin ligados. Es un absurdo manifiesto reconocérsenos el derecho de dirigirnos a un fin y negársenos después el derecho de crear o instituir sociedades, es decir, medios a él conducentes; esta negación sería equivalente a confesar por una parte el derecho al fin y por otra parte afirmar la posibilidad de alcanzar el fin sin medios. Hemos subrayado arriba *per se,* porque en el *caso accidental* de surgir un conflicto entre esos medios y un fin o bien mayor o más necesario, el derecho menor cederá ante el mayor, esto es, el derecho mayor prevalece sobre el menor. En esta colisión no se destruye el derecho menor; solo se suspende; y no insistimos más, por tratarse de una excepción y nosotros estamos comprometidos en la tarea de establecer y fijar reglas y no de sentar y estudiar excepciones.

Calificábamos en el párrafo anterior el fin de elemento especificador de las sociedades y afirmamos ahora ser el único constitutivo a nuestra disposición en la determinación de la naturaleza de una sociedad cualquiera. Una sociedad será necesaria y obligatoria si también lo es su fin; un derecho absoluto a un fin supone el mismo derecho a los medios; la sociedad que pone a nuestra disposición el ejercicio de estos medios, es *jurídica per se.*

Del análisis anterior seguimos infiriendo de ser el derecho al fin condicionado o dependiente, serlo también la sociedad; ser *subalterna* aquella cuyo fin forma parte de una sociedad mayor; ser la sociedad ordenada a un fin independiente de cualquier otro y por el cual ha sido constituída, específicamente independiente de la que persigue un fin superior; ser suprema si su fin es supremo; en una palabra, nacer de la naturaleza del fin el derecho *intersocial* y el grado de preeminencia en las sociedades.

Las relaciones entre las sociedades y sus fines son las mismas; son sencillamente las sociedades, repetimos una vez más, medios para la consecución de sus fines; hay, pues, entre los medios las mismas relaciones que entre los fines a los cuales se ordenan aquellos *por su propia naturaleza*: palabras subrayadas con el intento de expresar ordenarse por su propia naturaleza a otra cosa, medios sólo *accidentalmente* relativos al fin y producir en este caso doble efecto: uno *directo y propio;* otro, *indirecto o accidental.*

Hemos de guardarnos de perseguir lo accidentalmente relacionado con el fin por el peligro de pecar contra el orden moral, anteponiéndolo a lo directamente enlazado con aquel fin. Semejante proceder está en oposición con la naturaleza mis-

ma de las cosas y en repugnancia por ende, con la recta razón que nos prohibe subordinar lo substancial a lo accesorio; esta actitud sería evidentemente anti-jurídica. Hemos ya sostenido como evidente quedar en suspenso el derecho de utilizar un medio directamente proporcionado al fin en choque o conflicto con un bien mayor en consideración a los males posibles provenientes de aquel choque.

42. De la naturaleza del fin puede de algún modo derivarse la *constitución interna* de la sociedad y por tanto desde este punto de vista, su estado jurídico. La sociedad con un fin libre, será *igual per se;* con un fin necesario, *desigual.* Explicaremos someramente la naturaleza de estas dos sociedades. La sociedad igual se denomina *colegio;* la unión entre sí de los colegios, *cuerpo.* No es opuesta a la igualdad la dirección, es decir, el derecho de imponer y conservar el orden entre los asociados; esta dirección no somete a unos al imperio de otros. Entre muchos es necesario uno encargado de convocar a los demás, de proponer a resolución los asuntos discutibles y de ejecutar los ya resueltos, sin necesidad de imperio. Las resoluciones en la sociedad igual se adoptan por el consentimiento de los asociados.

La sociedad igual existe entre los iguales y a éstos toca exclusivamente determinar el fin y los medios aptos para alcanzarlo. En la sociedad desigual compete a uno o varios el cuidado del fin y los medios de llegar a él. Pudiera suceder conferirse en una sociedad igual como un colegio, ciertos derechos colegiales a uno de los socios; en este caso son *irregulares* tales sociedades; mas el ejecutor o actor siempre está sometido al colegio.

Ninguno de los socios en la sociedad igual puede arrogarse un derecho que no le sea común con los otros así en las elecciones que hayan de verificarse como en la designación de medios; todo se ha de resolver de una manera amistosa y por el mayor número de sufragios. En la sociedad desigual presiden o dirigen uno o pocos, pueden por sí mismos, es decir, sin el beneplácito o consentimiento de los socios resolver lo más acertado y conveniente al régimen social y no están *per se* obligados a dar a los asociados razón de sus actos (1).

En la sociedad voluntaria o libre, la naturaleza del fin determina el sujeto de la potestad de suerte de participar de ella todos los socios sin ser esto óbice a que más tarde pueda existir desigualdad por mutuos pactos. Será desigual la sociedad de fin necesario si esa desigualdad es exigida por su naturaleza o

(1) ZALLINGER. *Obra citada,* págs. 251 y sigs.

por un derecho prevalente impositivo de la necesidad del fin y de la sociedad correlativa.

43. Del análisis del fin cabe deducir si es *orgánica* o *inorgánica* una sociedad. Recibe el nombre de orgánica la sociedad constituída inmediatamente, no por la unión de los individuos, sino por la agrupación de sociedades menores y de alguna manera autónomas. En el origen del género humano se formó primero la familia y sólo por razón de su insuficiencia para la consecución de su fin, se unieron entre sí las familias y constituyeron la sociedad civil o pública.

La palabra autónomo—αυτος, de sí mismo y νομος, ley—en sentido estricto es sólo aplicable a las sociedades perfectas e independientes, autoras y promulgadoras de sus propias leyes; en sentido amplio puede aplicarse aquella palabra a las sociedades imperfectas en posesión por su competencia y acción propia, de alguna independencia; de esta naturaleza son las sociedades filiales, si bien viven sometidas a la vigilancia y dependencia de la sociedad mayor homogénea a que están incorporadas.

Las familias o sociedades menores no pierden por su incorporación a la sociedad mayor homogénea de que forman parte, su fin propio; no serían desde ese momento sociedades; la sociedad mayor ha de cuidar con esmero y atención diligente de acomodarse a los fines de la familia, servirle de apoyo y ayuda y prestarle su auxilio y cooperación eficaz a fin de llevarla a su perfeccionamiento. Las familias no pierden por unirse entre sí su propia naturaleza, pero sí, su independencia compensada de algún modo por el auxilio de la sociedad civil en su perfeccionamiento.

44. La sociedad civil es orgánica y desigual: *orgánica,* porque examinada en sus principios o elementos esenciales está formada por la unión de las familias y no de los individuos los cuales mientras sujetos viven a la patria potestad, pertenecen de un modo *mediato* a la sociedad civil, es decir, como miembros de una familia incorporada al Estado. La sociedad conyugal, heril y paterna, son inorgánicas; de éstas nace la familia por estar formada por la conyugal y la paterna, e inorgánica por ser en todas el centro el padre de familia. No está pues, constituída la familia de la unión de sociedades adecuadamente distintas, sino inadecuadamente, por ser en ellas elemento indispensable el padre de familia.

Es el fin de la sociedad civil, un fin necesario y en ella no existe por su propia naturaleza la igualdad; esta sociedad es necesaria para suplir la insuficiencia de las familias, sociedades por su naturaleza desiguales y subsistentes como tales a

pesar de su incorporación a la sociedad civil. La sociedad civil no fué instituída para acabar con la familia, sino para ayudarla y la familia por su naturaleza es desigual, porque en ella son los progenitores por derecho natural superiores a sus hijos; a los hijos y a los padres siempre los consideraremos formalmente como tales. Los hijos después de haber alcanzado la mayoría de edad señalada por la ley, usan de un derecho legítimo separándose del hogar paterno y creándose una nueva familia y también pueden con un recíproco consentimiento formar sociedad con sus padres como entre iguales; en uno y otro caso se los considera ya como si fueran verdaderas familias. El Estado ha de velar por la conservación de las familias; y aun en la hipótesis de haber conservado todos los padres un igual derecho a la formación de la sociedad civil—lo cual fué posible—siempre será ésta desigual. Conclusión: La naturaleza específica de un fin necesario puede determinar la desigualdad de la sociedad.

**45.** Quienes están llamados por la naturaleza de las cosas a ejercitar el derecho constitutivo de la sociedad como los padres de familia en la formación de la sociedad civil en su primer origen, tienen el derecho al fundarla, de establecer desigualdades quizá en el correr de los años y de los siglos, perpetuas como la monarquía hereditaria; también pueden surgir esas desigualdades del hecho mismo de la institución social; tal acontecería por la agrupación de sociedades menores alrededor de una familia poderosa bajo cuyo acrecentamiento paulatino fuera desenvolviéndose la forma monárquica; lo mismo pudiera ocurrir en una guerra justa y mediante la intervención de causas legítimas creadoras de desigualdades sociales.

La igualdad es de una imposible exigencia en una sociedad sobrenatural, porque carece por sí misma de los medios conducentes a su fin; estos medios los recibe necesariamente la sociedad de su propio Fundador; y de nadie fuera de El depende la designación del sujeto de la potestad.

**46.** El fin es norma para darnos a conocer la organización social por *síntesis* o *división*. La unión social se verifica: *a*) o únicamente con los individuos naturalmente ligados entre sí bajo la patria potestad y en este caso existe la familia: *b*) o con la asociación de las familias constituídas bajo la autoridad del padre más anciano y en este caso tendremos una sociedad *patriarcal*: *c*) o con las familias unidas en ejercicio de un derecho civil propio y habitantes en un mismo lugar o ciudad y habrá entonces la primera sociedad pública llamada *ciudad, municipio,* etc.: *d*) o por la incorporación de sociedades públicas a fin de constituir una sociedad mayor llamada *pro-*

*vincia,* o por la fusión entre sí de provincias y entonces habrá lo que se llama *Estado* si ejerce sus derechos civiles con completa independencia de otra sociedad. El Estado formado por pueblos homogéneos, se llama *nación*. Las sociedades concurrentes a la formación de una sociedad mayor, reciben el nombre de *hipotáticas* o *subordinadas* (1).

La organización sintética se verifica por la unión de sociedades independientes, ya proceda su institución de un derecho coactivo, ya de la libertad. Esta organización no es propia de la Iglesia constituída por la incorporación de los individuos, y no de sociedades menores a otra mayor; pudiera verificarse esta incorporación alguna vez a la Iglesia, tal ocurriría por ejemplo, de volver a su seno las actuales iglesias cismáticas, pero esta forma de incorporación sería en la Iglesia puramente accidental. La Iglesia atendido su fin, no reclama por su propia naturaleza organización, pero existe en ella por derecho divino, es decir, por voluntad de su divino Fundador, autor de la jerarquía eclesiástica. Esta organización no existe por síntesis, como en la sociedad civil, sino por división. El bautismo nos incorpora primero a la Iglesia universal y después por las leyes canónicas, quedamos inscritos en una de las iglesias particulares en que está dividida la Iglesia. Por el nacimiento formamos parte de la familia; y del Estado, sólo después de haber cumplido la edad fijada para nuestra emancipación; no se olvide haber dicho estar inmediatamente formado el Estado de las familias.

Las sociedades son homogéneas o heterogéneas, según sean o no de la misma natoraleza; a esta distinción puede darse un significado más o menos amplio. También son divisibles las sociedades en *mayores* y *menores*. La organización esencial del Estado sólo reclama la existencia de familias. Puede ser mayor o menor la subordinación de las ciudades y provincias a la sociedad civil; mayor si solo están a su cargo la ejecución y cumplimiento de las leyes de la autoridad superior o suprema; menor, si tienen competencia propia. En el primer caso la organización es imperfecta y apenas si merece el nombre de disposición orgánica. De aquí nacen los sistemas llamados centralismo y regionalismo de los cuales hablaremos con toda brevedad.

47. Es centralismo etimológicamente considerado, el centro de la vida social, rector y fortalecedor de la unidad social. En el lenguaje moderno es el sistema de prudencia política por el cual concede el poder supremo civil a los centros a su auto-

---

(1) ZIGLIARA. *Sum. Philosoph.* tom. III, págs. 224-25.

ridad subordinados, un poder sumamente limitado, despojando sus sociedades locales, sus distritos y sus provincias y otras corporaciones de la vida privada, así personal como doméstica, de su autonomía, suprimiendo los dialectos de los distintos pueblos y obligando a los padres de familia a enviar a sus hijos a escuelas y colegios determinados cuya instrucción pretende dirigir y mezclándose en cuestiones religiosas más de lo permitido por sus atribuciones. El centralismo es un sistema tendiente a la unidad e igualdad de todos los miembros sociales, rechazado por la diversidad de costumbres y una libertad moderada. Este sistema es comparable en sentir de Costa Rossetti, a la práctica del hortelano encaprichado en regar del mismo modo y exponer al mismo calor plantas diversas o al método del educador emperrado en tratar igualmente a niños de distinto carácter y opuesto temperamento—**núms. 1551 y sigs.**—El sistema contrario al definido se conoce con el nombre de *descentralización, autonomía moderada, regionalismo* y es más conforme al modo de ser de los pueblos. La Iglesia es regionalista en su organización.

**48.** De la naturaleza del fin nace el derecho de la sociedad a obrar, es decir, a disponer de los medios necesarios a la consecución del fin; quien tiene derecho al fin, lo tiene indudablemente del mismo modo a los medios con él relacionados, guardándose siempre la subordinación debida a la sociedad superior. Una sociedad de fin libre está inhabilitada para el ejercicio y uso de medios opuestos a fines necesarios o de orden superior. Entre sociedades iguales por razón del principio esencial de la unión social ha de buscarse en lo posible el reino de la armonía y evitar los conflictos hasta con la postergación de su fin en el supuesto de ser necesaria y posible esta medida en garantía de la paz; ante la dificultad de solucionar el conflicto, cada sociedad queda en libertad para resolverse por lo más justo y recto.

Todos los bienes de nuestros anhelos a cuya consecución dedicamos nuestros actos, están entre sí subordinados unos a otros y es lógico y racional anteponer los mayores a los menores y todos, al fin último. Es un deber para nosotros el abandono de los bienes inferiores opuestos a los superiores; por esta oposición dejan de ser morales. El hombre apetece el fin último, bien supremo, de una manera absoluta; los otros fines, de una manera relativa, esto es, como conductores a él de un modo necesario o contingente.

**49.** Los bienes objeto de nuestro deseo, son materiales, sensibles, intelectuales y morales; la misma naturaleza fija el orden de prioridad y superioridad de estos bienes tal cual queda

expuesta en la gradación ya hecha de menor a mayor. Entre los bienes morales han de preferirse los naturales por necesarios, a los positivos por contingentes; y entre los naturales ocupan el primer lugar los referentes a Dios; el segundo, los atinentes a la sociedad; el tercero, los tocantes a los individuos.

Surge de la doctrina establecida atenderse en el conflicto surgido entre las sociedades, a la ley de su apoyo y darse la preferencia a las basadas en la ley divina sobre las fundamentadas en la ley humana; entre las leyes divinas se ha de preferir la natural a la positiva y entre las humanas, la eclesiástica a la civil; entre dos leyes del mismo origen se antepone la prohibitiva o negativa, a la preceptiva o afirmativa; entre las leyes del mismo origen y de la misma calidad—ambas afirmativas o negativas—se prefiere la de mayor entidad u ordenada a un fin más noble; así por ejemplo, se antepone el deber para con Dios al deber para con el prójimo, el bien público, al bien privado; si es el mismo el fin a que se ordenan, se presta atención al bien protegido por la ley; de ahí la preferencia de la vida sobre los bienes externos; si desde ningún punto de vista hay desigualdad, queda libre la sociedad en la elección del que mejor le pareciere.

Corresponde a la sociedad, sea cualquiera su fin, el ejercicio del dominio de jurisdicción sobre sus súbditos y el dominio de propiedad sobre los bienes necesarios al fin de su institución; este dominio será tanto más perfecto cuanto mayor sea la perfección de la sociedad que está en su posesión.

**50.** En el estudio detenido y metódico de la perfección de una sociedad, no hemos de olvidarnos de los otros elementos sociales también de gran importancia, si bien inferiores al fin, el más importante y trascendental de todos para llegar a conocerla—**núm. 31.**—

Podríamos ampliar estas nociones generales y con ellas por base, extendernos en el estudio de la Iglesia, dándoles una aplicación práctica, acompañada de oportunas consideraciones; pero renunciamos a esta tarea, materia de estudio y discusión en el libro V al VIII.

---

# CAPÍTULO II

## POTESTAD DE LA SOCIEDAD PERFECTA

No hay sociedad posible sin el elemento material, es decir, sin el concurso de una multitud; pero tampoco la hay ni su existencia es concebible, privada de su elemento formal, vale decir, del principio productor de la unidad en la multitud, de la *potestad pública,* su alma. La sociedad es a manera de un individuo; y así como no se comprende la existencia de éste, sin suponer en él miembros formativos de su parte material y cabeza ordenadora de los actos todos del compuesto humano, tampoco la sociedad sin poder público.

No intentamos dilucidar ni discutir la cuestión suscitada acerca de si es el poder público desempeñado por la autoridad, de *esencia* de la sociedad o si pertenece más propiamente a su *integridad;* ni nos interesa ni nos importa; en nuestro concepto es verdad indiscutible la absoluta necesidad de la autoridad en todas las sociedades numerosas.

También pasamos por alto el examen de la potestad propia de cada una de las sociedades cuya división queda expuesta—**núms. 12 al 22**,—porque no interesa directamente a nuestro plan; vamos a limitarnos en el estudio de la potestad propia de la sociedad perfecta, materia de este capítulo, a las siguientes cuestiones: *a*) derecho social: *b*) potestad social: *c*) determinación de la autoridad en la sociedad perfecta: *d*) origen de la potestad social.

### § I

### DERECHO SOCIAL

51. Los socios constituyen una persona moral.—52. Persona jurídica física y moral.—53. Persona jurídica verdadera o ficticia.—54. Persona jurídica perfecta o imperfecta.—55. La persona física es imperfecta.—56. La sociedad jurídica es persona moral.—57. Extensión del derecho social por comparación al derecho de los socios.—58. En la sociedad necesaria el derecho social es superior a la suma del derecho de los socios.—59. La sociedad conyugal es libre para el in-

dividuo, no para la especie humana.—60. En la sociedad voluntaria el derecho social es la suma del derecho conferido por los socios.—61. El derecho de la sociedad voluntaria es *per accidens* más perfecto que el de cada socio.

51. Existe por la unión de muchos individuos entre sí unidos con un fin cuya consecución persiguen con la suma de su actividad y sus esfuerzos, animados y movidos por un solo pensamiento y una sola voluntad, no una *persona física,* sino una *persona moral;* luego los asociados constituyen una persona. Los así asociados no dejan de ser hombres; adquieren además juntamente con los derechos y obligaciones propios como tales hombres, otros derechos y obligaciones nacidos de la sociedad y alcanzan un nuevo estado social conforme a su naturaleza y por consiguiente, un nuevo derecho social (1).

52. No pasaremos más adelante sin fijar con claridad el concepto de persona. Para los filósofos es persona una *substancia individual de naturaleza racional, esto es, una substancia racional a otra incomunicable e intrínsecamente independiente en sus actos y operaciones;* para los juristas, *el sujeto capaz de derecho.* El hombre posee derechos, unos como tal, otros, por razón de la sociedad a que vive incorporado. De aquí nace la división jurídica de la persona en *física* llamada también natural y en *moral* definida así: *Unión de hombres, sujeto de derechos.*

53. No sólo es una verdadera persona la física, sino también la moral formada de verdaderas personas. Todos los días a pesar de los tiempos que corremos, contemplamos absortos y maravillados, para el socorro y ayuda de las necesidades y miserias de nuestros prójimos, la construcción y dotación de casas y asilos de beneficencia a los cuales se les atribuye capacidad jurídica; tales son los hospitales, hospicios, escuelas religiosas y otros.

Estos establecimientos benéficos son reconocidos como otros tantos sujetos de derecho; y considerados personas morales, gozan de personalidad jurídica aunque ficticia, constituída por un pacto o una ley positiva, pero en realidad no están formados por verdaderas personas, no obstante haber obedecido su creación a beneficiar personas físicas y por consiguiente, verdaderas. Estas instituciones participan de la personalidad jurídica de sus fundadores y son en realidad verdaderos *entes morales* porque tienen entidad moral y jurídica. Estas fundaciones en derecho canónico y en el romano son conocidas con el nombre de *causas pías.* Algunos escritores modernos distin-

(1) Zallinger. *Obra citada,* pág. 255.

guen esta personalidad jurídica con el nombre de *meramente jurídica*. De la unión de la verdad con la ficción resulta una persona jurídica *mixta*.

**54.** La persona jurídica es perfecta o imperfecta; es perfecta de acuerdo con la definición de sociedad también perfecta, la que se basta a sí misma y es independiente en su orden; y añadimos *en su orden* porque fuera de Dios no existe ningún ser absolutamente independiente; es imperfecta según la definición anterior, la que ni se basta a sí misma ni es independiente en su orden.

**55.** Ninguna persona física es perfecta fuera del caso accidental de serle a alguna posible vivir fuera de toda sociedad y ser por tanto de hecho, independiente. Todos estamos destinados por nuestra propia naturaleza a formar en la sociedad civil, medio el más eficaz de conseguir nuestro fin temporal, y por derecho divino-positivo, en la Iglesia católica, la única donde podremos alcanzar nuestro fin sobrenatural y eterno. La perfección jurídica sólo puede alcanzarse en la sociedad, aunque no siempre—**núm. 24.**—

**56.** Que la sociedad jurídica es persona moral, se patentiza, de no ser suficiente lo dicho hasta ahora, con la demostración de ser persona. Es persona en jurisprudencia, repetimos, el sujeto capaz de derecho. ¿Es la sociedad jurídica sujeto de derecho? Negarlo sería una contradicción. ¿No? Demostraremos la falsedad de esta negación. Sociedad en general es la unión constante y moral de los ordenados al mismo fin por medios comunes; sociedad jurídica es la *unión de personas físicas aspirantes a la consecución de un mismo fin también por medios comunes y entre sí ligados por el vínculo del derecho*. Ahora bien: la sociedad jurídica tiene derecho a existir, bien haya sido instituída por imperio de la ley, ya por un pacto justo por la ley permitido para la consecución de un fin honesto. La operación sigue al ser; luego si tiene derecho a existir, lo tiene igualmente para obrar de acuerdo con el fin de su institución—**núm. 48**;—derecho pleno e independiente en la sociedad perfecta de que venimos hablando. Los asociados por ley o pacto contraen con la sociedad una obligación cuyo cumplimiento les reclamará por justicia por la correlación entre el deber y el derecho. Luego la sociedad es sujeto de derecho con relación a sus asociados.

La sociedad jurídica o es necesaria o voluntaria. En la sociedad necesaria como expresión de una voluntad superior, están sus miembros atados por el deber de cumplir las cargas y obligaciones impuestas con legítimo derecho; si es libre y fué establecida en virtud de un pacto o contrato llevado a la prác-

tica con la fiel observancia de todos los requisitos legales, es derecho legítimo de la sociedad la reclamación jurídica de su observancia, porque del pacto nace una obligación.

57. Réstanos ahora estudiar la extensión de este derecho por medio de una comparación con el derecho de cada uno de los asociados. Presentaremos la cuestión en términos más claros: *a*) ¿los socios en la constitución de la sociedad le confieren aquellos entre sus derechos individuales, relacionados con el fin social de tal modo que sea el derecho social la suma de estos derechos si la sociedad es completa y perfecta o de algunos si es incompleta o imperfecta?: *b*) ¿sobrepasa el derecho social esa suma y prevalece por consecuencia sobre los derechos del mismo género?

*a*) La contestación afirmativa a la pregunta formulada con esta letra, significaría: *1.º*) la disolución de la sociedad por la voluntad de los asociados: *2.º*) la impotencia del poder social en frente de todos los asociados resueltos a no continuar perteneciendo a ella. Decimos *todos*, porque si solo son algunos o muchos los separados con infracción del pacto social, asísteles a los fieles a la sociedad y a sus compromisos el derecho de obligarlos a la observancia del pacto, de no haberse convenido expresamente otra cosa: *3.º*) el poder de la sociedad no será mayor que el de cada uno de los asociados, en el mismo orden.

*b*) La respuesta afirmativa a esta pregunta entraña las siguientes proposiciones: *1.ª*) asístele a la potestad social el derecho de obligar a los socios contra su voluntad: *2.ª*) su poder ordenador e imperativo le autoriza a disponer de cosas sobre las cuales no asiste a los socios ningún derecho.

En la sociedad libre es causa de su destrucción, la misma de su existencia—la voluntad de los asociados;—en la sociedad necesaria, su derecho no es el mismo de cada uno de los asociados. Lo demostraremos.

58. El fin social: *a*) o no es adecuadamente idéntico al fin de cada individuo, sino más excelente o de especie moral superior: *b*) o si es el mismo, solo está la sociedad en posesión de los medios para alcanzarlo.

*a*) En este caso puede la sociedad disponer de medios ilícitos al individuo para un fin superior; hay entonces un derecho social superior al derecho individual. En una sociedad de fin jurídicamente necesario y obligada a realizarlo, hay el derecho de imponer a todos sus miembros aunque les repugne, el cumplimiento de todas sus disposiciones.

Una comparación entre el individuo y la sociedad civil hará más clara esta doctrina y más fácil de entender cuando es más elevado y excelente el fin. El hombre está por naturaleza en la

presente vida destinado a una felicidad temporal: la sociedad civil se ordena al perfeccionamiento de toda la familia humana. Este perfeccionamiento no se alcanza en una generación ni por cada uno de los individuos; en la medida de trascurrir los años y los siglos va aumentándose la perfección de la familia humana cuya vida la sociedad civil conserva. La persona moral es a diferencia de la persona física, perpetua; y si para conservarla no le queda al Estado otro medio que el sacrificio de algunos de sus súbditos en guerra o en defensa del orden perturbado, es innegable su derecho de obrar así; de este modo puede defender la sociedad sus intereses, no así el individuo.

*b*) En este caso asístele a la sociedad el derecho de coacción contra los rebeldes, ya por su potestad de guiarlos a un fin necesario, ya por ser ella la única dispensadora de los medios sin cuya actuación es imposible la realización del fin; su derecho es superior en excelencia y extensión al de los socios. Tal es la Iglesia cuyo fin próximo es como el del individuo, la santificación del alma y cuyo fin remoto es la salvación eterna. Dios concedió únicamente a su Iglesia los medios necesarios a este fin.

**59.** La sociedad conyugal naturalmente necesaria a la especie humana—es medio de conservarse y perfeccionarse—es libre para cada uno de los individuos. La misma naturaleza al inclinarnos a la perfección de esta sociedad, ha establecido leyes permanentes y constantes para los contrayentes, sobre el fin y los medios, sobre la persona designada para el ejercicio de la autoridad y sobre su duración; y los ligados por el vínculo conyugal son moralmente inexcusables de su observancia. La sociedad civil a cuyo cuidado corre la vigilancia de la sociedad conyugal como sociedad menor, está en posesión del derecho de obligar a los casados al cumplimiento de los deberes impuestos a su nuevo estado. La sociedad familiar en sus otros elementos constitutivos, v. gr. como sociedad paterna, es completamente necesaria.

**60.** En el estudio de la sociedad voluntaria hemos de examinar: *a*) su fin: *b*) sus medios; y ver si en uno y otros es igual o superior el derecho social a la suma de los derechos de sus asociados. Hablamos de los derechos propios de una sociedad por su naturaleza o por propia condición y no por los privilegios o derechos que pudiera concederle la sociedad mayor de que depende.

*a*) La sociedad plenamente voluntaria se ordena a un fin del todo libre, es decir, con toda libertad elegido por los asociados: fin al cual pudo dirigirse cada uno antes de asociarse, independientemente de la sociedad. No acontece lo mismo en la sociedad civil y filial en la cual desprovistos están los socios del derecho de realizar el fin social por sí mismos. Esta doc-

trina es evidente aplicada a la sociedad filial en la cual por la misma naturaleza de su ser, fué confiado al padre y no al hijo el cuidado del fin. Solo el poder social en la sociedad civil es el único capaz de establecer las relaciones externas entre las familias, tutelar el orden social, defender jurídicamente los derechos de los asociados y suplir la insuficiencia de las familias en orden al perfeccionamiento de la familia humana; podrán los asociados contribuir a la realización de esos fines por medios éticos, pero nunca por imposiciones, leyes y mandatos como la sociedad civil.

61. *b*) La sociedad aporta para la realización del fin, mayor número de medios que cada asociado aisladamente considerado y es más eficaz su contribución al perfeccionamiento de los socios.—**núm. 31.**—El único medio ordenado al fin en la sociedad voluntaria, es la suma o conjunto de los conferidos por los socios y en cada socio divididos antes de la formación de la sociedad; no hay otro. Los medios se perfeccionan y acrecientan con esta suma; los socios, con su uso; pasan a ser por el pacto obligatorios medios anteriormente libres, mas sin nacer de aquí ningún derecho al ejercicio de un medio específicamente nuevo.

Para concluir: El derecho social en la sociedad voluntaria es sencillamente la suma de los derechos conferidos por los socios. Es sin embargo, muy digno de notarse ser de hecho la persona moral por el perfeccionamiento de los asociados y la eficacia impresa a los medios por la ayuda y cooperación de todos, más perfecta que cada una de las personas físicas de que está formada, y también más perfecto *accidentalmente* su derecho. Y decimos accidentalmente, pues el derecho es de la misma especie en la sociedad y el individuo. Una comparación nos servirá para la mejor inteligencia de esta doctrina. No cambia de especie el derecho comercial porque lo ejerza un individuo o una sociedad; mas en ésta se desenvuelve con mayor facilidad y con mejor éxito. El derecho de todos los asociados colectivamente considerados está potencialmente contenido en todos los socios distributivamente tomados; de ellos depende la constitución de la sociedad y su vida.

## § II

## POTESTAD DE LA SOCIEDAD

62. Todos los derechos de la sociedad están determinados por su fin.—63. Principio I: derecho de la sociedad a los medios necesarios y útiles a su fin.—64. La plena consecución del fin no es absoluta sino relativa.—65. Uso prudente del poder.—66. Importantes con-

secuencias.—67. Error social en la determinación de medio.—68. Obligación accidental de obedecer en este caso.—69. Principio II: La sociedad no puede exigir lo que ni es necesario ni útil a su fin.—70. Principio III: No puede la sociedad *per se* determinar lo que es de un orden superior.—71. Aspecto práctico de esta cuestión.—72. Recurso a la sociedad superior.—73. Principio IV: puede la sociedad inferior aplicar medios ya determinados por la sociedad superior.

**62.** Asentamos con aplicación a este párrafo la doctrina establecida acerca del fin social: *a*) cuanto corresponde a una cosa por su propia naturaleza, de esta dimana como de su fuente inmediata; luego la naturaleza de la sociedad e igualmente sus derechos, determinados están por su fin adecuado: *b*) la potestad de la sociedad y la sociedad misma son medios para la realización del fin y de éste depende la determinación de los medios: *c*) todo derecho no emanado del fin repugna al concepto mismo del derecho; es algo desordenado sin razón de ser y en consecuencia, irracional.

Es potestad en general la colección o conjunto de derechos e indica la facultad legítima, justa e inviolable de obrar, por ser el derecho, el poder de hacer lo ajustado a la norma de la razón.

**63.** *La sociedad puede con legítimo derecho reclamar de los asociados todo lo necesario o útil a la plena consecución del fin.* Esta proposición es clarísima y a nuestro juicio es suficiente su simple enunciación para admitirla desde luego la inteligencia. En efecto: la sociedad o es voluntaria o necesaria; en la primera contraen sus miembros constitutivos o integrantes la obligación de concurrir con sus fuerzas al logro de los bienes, causa de su institución; en la segunda cuya existencia es independiente de nuestra voluntad, como imposición de una voluntad superior a la nuestra, es propio su derecho a los bienes necesarios y principalmente a los íntimamente relacionados con su fin.

**64.** La proposición: *la sociedad perfecta tiene el derecho de guiar a sus socios a la consecución plena del fin,* se ha de entender en *sentido relativo a las fuerzas sociales* y no de una manera absoluta; de este y no de otro modo han de ser interpretadas estas palabras de Jesucristo: *Sed perfectos como perfecto es vuestro Padre celestial.* Esta perfección ha de ser proporcionada a las fuerzas espirituales comunicadas por la gracia y a las propias de nuestra condición; en sentido absoluto es imposible esa perfección impuesta por Jesucristo y Dios no pide de nosotros imposibles.

Esta misma dificultad se la propone a sí mismo Tarquini en los siguientes términos: «No hay derecho a exigir ningún esfuerzo encaminado a la consecución de lo imposible; y en la ac-

tual condición del desenvolvimiento de la naturaleza humana la plena consecución del fin es imposible».

Es indiscutible la inutilidad de todo esfuerzo por nuestra parte para la plena consecución del fin, pero no lo es para ir poco a poco y como por grados acercándonos a ella con la ayuda de nuestras propias fuerzas y el auxilio poderoso de la gracia. Este perfeccionamiento no puede ser siempre indefinido; a ello se oponen la limitación en la presente vida de nuestras fuerzas y nuestra capacidad para recibir la gracia. El ser relativo solo puede aspirar a una perfección relativa; la perfección absoluta es exclusivamente propia del ser absoluto, de Dios.

**65.** Es lícito a los legisladores y rectores de una sociedad el ejercicio de su poder de exigir todo lo necesario a la plena consecución del fin social; pero el uso de este poder ha de estar regulado por la prudencia y no ordenar nada de cumplimiento imposible por razón de las circunstancias y estados sociales. El legislador prudente ha de ajustarse a esta afirmación vulgar comprensiva de su norma de conducta: *Hemos de considerar a los hombres como son, no como debieran ser.* De la doctrina expuesta arrancan las siguientes consecuencias:

**66.** *a*) La sociedad puede exigir de sus miembros a más de lo inmediatamente necesario a la consecución del fin, de lo mediatamente necesario, porque esta necesidad mediata es una necesidad real. La imperfección de la naturaleza humana y de nuestra propia voluntad unas veces y otras la misma dificultad de la consecución del fin y los obstáculos en la aplicación de los medios, causas suficientes son de no alcanzar de momento sino poco a poco y por grados el objeto de la sociedad.

*b*) Toca a la sociedad determinar entre los muchos medios idóneos para el bien social, de los cuales ninguno es en particular necesario, cuales son a su juicio los más convenientes y oportunos. Es la primera de las exigencias de una sociedad la unión de tendencias y voluntades entre sus miembros; lo contrario entraña el entorpecimiento de la acción de los socios y la destrucción o abandono del fin social. El acto de dejar a cada asociado libertad de acción en la elección de medios, es causa generadora de confusión en la sociedad. Aclararemos esta doctrina con algunos ejemplos. Todos los fieles están obligados en la Iglesia a la mortificación según estas palabras de la Sagrada Escritura: *Si no hiciereis penitencia, todos igualmente pereceréis.* ¿Cuál será la penitencia y mortificación de los fieles en cumplimiento del mandato divino? La Iglesia señala el ayuno, la abstinencia... Varios son los medios de la sociedad civil en la instrucción de un ejército para luchar y defenderse, pero si a cada soldado se le deja en libertad de obrar del modo más agradable

en frente del enemigo, desaparece la unidad de acción, hay disgregación de fuerzas y el ejército compromete su honor y su éxito.

*c*) Por último toca a la sociedad dictar su fallo acerca de la calidad de los medios, su número y necesidad y es deber de los asociados conformarse con aquel fallo. A más como queda dicho, de la determinación entre los medios—ninguno en particular necesario,—le corresponde fijar cuales entre estos son los más convenientes u oportunos; es su atribución definir su *aptitud y necesidad*. No basta que el medio sea único y en tal concepto necesario; es además indispensable la mutua concordia entre las inteligencias y las voluntades de los asociados, concordia existente a condición de ejercer la sociedad el derecho de someter a su juicio a todos los socios en su declaración de la necesidad de aquel medio y de la obligación de emplearlo.

**67.** Esta doctrina está limitada por la siguiente excepción: *que el juicio dictado sea manifiestamente erróneo*, es decir, *sin ninguna controversia en contrario, atendidas todas las circunstancias de su pronunciamiento*. En este caso el derecho social de que hablamos, está desprovisto de base. Es principio general ya demostrado arrancar de la necesidad del fin todos los derechos sociales y poder exigir jurídicamente la sociedad todo lo indispensable a la consecución del fin. En la hipótesis de no ser evidentemente una cosa necesaria ni inmediata ni mediatamente al fin por no tener con él ninguna relación o enlace, cesa el derecho de la sociedad a imponerlo y a someter a su juicio a los asociados.

En el supuesto de versar el error de la sociedad acerca de medios declarados únicamente idóneos sin serlo exclusivamente, se ha de aceptar su disposición porque su objeto es la determinación de un medio idóneo, aunque no único; no se sostendrá lo mismo acerca de la declaración sobre un medio ni único ni idóneo; la sociedad carece de derecho para exigirlo e imponerlo.

Dos hipótesis establecemos en esta limitación en la cual toda cautela es poca: *a*) el juicio de la sociedad plena y verdaderamente erróneo: *b*) evidencia manifiesta de su error: *a*) es plenamente erróneo el juicio en abierta oposición con el fin; por lo cual en vez de ser beneficioso, es perjudicial a la sociedad y está desprovisto de toda necesidad para el bien social; entre el medio y el fin no existe ninguna conexión inmediata, mediata, próxima ni remota: *b*) el error será manifiesto cuando hay acerca de él y de las circunstancias interventoras unánime acuerdo entre los hombres prudentes; la duda sobre lo manifiesto del error y de sus causas o circunstancias influyentes basta para someternos al fallo de la sociedad; lo exige su conservación.

El conjunto de circunstancias es en estos casos de tal importancia que es muy posible por la supresión o agregación de una de ellas pasar una cosa de ilícita a lícita, de inútil a útil. Es muy difícil en la práctica aseverar lo erróneo o innecesario de un medio; nadie está en mejores condiciones para la apreciación del conjunto de las circunstancias concurrentes en la emisión de un juicio que el legislador o rector de la sociedad.

68. Los socios no obligados *per se* a la obediencia de las disposiciones o declaraciones erróneas de la sociedad, pueden estarlo *per accidens* en las siguientes circunstancias: (1) *a*) cuando lo mandado aunque inútil, es lícito y de observancia posible sin pecado: *b*) cuando alguna razón lo exige, es decir, cuando se temen del desprecio o desobediencia de lo dispuesto, escándalos y perturbaciones sociales. Esta obligación por su índole de *accidental,* arranca de circunstancias particulares, no de la naturaleza de la sociedad. Es aplicable esta misma doctrina al caso de exigir la sociedad algo perjudicial, siempre que en este perjuicio no vaya envuelta también la ilicitud; algunas cosas dañan materialmente y otras moralmente y hay daños materiales que se han de evitar por deber. (2)

69. *La sociedad está desprovista del derecho de exigir lo que ni es necesario ni útil a la consecución del fin.* El fundamento de esta tesis arranca de la doctrina ya expuesta. Descansa el poder de la sociedad, de reclamar de sus súbditos el cumplimiento de sus disposiciones, en el enlace de éstas con el fin social; suprimido este enlace no hay razón en la ley para ser obedecida, por inútil. Enseña Santo Tomás: «Toda ley se ordena al bien común de los hombres y en este concepto hay en ella fuerza y razón de ser; pero cuando esto falta, carece de fuerza obligatoria». (3)

70. La sociedad perfecta y en posesión del derecho de exigir de sus asociados lo indispensable a la consecución de su fin, está inhabilitada en la disposición y ordenación *por sí misma* de lo necesario si pertenece a un orden superior. Es disconforme a nuestra razón la ordenación y disposición por una autoridad cualquiera de cosas contenidas en un orden superior al suyo. El derecho es la facultad moral de realizar lo ajustado a la norma de la razón y el orden y es irracional y desordenada la intervención de una sociedad inferior en asuntos de un orden superior. Más claro: A nadie se le niega el derecho de dirigirse a su fin guardando respeto a la subordinación entre los fi-

---

(1) Tarquini. *Iur. eccles. pub. instit.* pág. 7.
(2) Cavagnis. *Instit. iur pub. eccles.* vol. I. pág. 45.
(3) Divus Thomas. *Summ. Theolog.* 1.ª 2.ae quaest. XC. art. 2.

nes existentes y sin infracción del orden. Con la aplicación de medios de un orden superior a uno inferior, se quebranta la armonía entre los fines y su subordinación y se invade la esfera de una jurisdicción superior.

El derecho al fin incluye el derecho a los medios; es verdad; pero supuestas dos condiciones: *a*) el respeto a la subordinación más arriba mentada: *b*) la proporción de los medios con el fin. El juicio de la proporción de los medios de un orden superior, aplicables a una sociedad inferior, corresponde a la sociedad superior y a ésta se debe recurrir para que provea.

Insistiremos con mayor detenimiento en esta cuestión. Está probada la facultad de la sociedad perfecta en uso de un derecho legítimo, de disponer y exigir de sus asociados lo necesario a la consecución del fin; pero *si esto pertenece a un orden superior, es incompetente para determinarlo y ordenarlo «per se»*. La sociedad no puede carecer de un medio en nuestra hipótesis necesario; mas si está en la imposibilidad de exigirlo y ordenarlo ¿qué hará? ¿ha de estar por esto condenada a desaparecer? Este caso no es siempre puramente ideal y quimérico.

71. Encaremos la cuestión desde un punto de vista completamente práctico, con ejemplos tomados de la historia eclesiástica. Desde los arrianos y donatistas hasta los jansenistas fueron duras y agitadas las luchas, frecuentes y enconadas las discusiones acerca de cuestiones íntimamente relacionadas con los dogmas de fe, causa de grandes perturbaciones y hondos trastornos en los pueblos. Es deber del Estado impedir las sediciones en su territorio y asegurar el orden y la tranquilidad pública; mas en este caso se discuten asuntos sobrenaturales como los dogmas y doctrinas de fe pertenecientes a un orden superior, al eclesiástico. No negaremos, porque nos desmintiría la Historia, haber intervenido el poder civil sin título alguno en estas controversias y haber impuesto silencio a los contendientes; esta actitud fué injusta. Ningún poder le asiste al Estado en el orden sobrenatural para definir doctrinas e imponer silencio sobre ellas; no hay potestad alguna sobre la tierra capaz de impedir la predicación y propaganda de la doctrina enseñada y preceptuada por Cristo. Con justísima razón resistieron siempre las partes contendientes sobre doctrinas y dogmas religiosos, las disposiciones de los príncipes seculares; unos y otros creyéndose en presencia de la verdad, alegan contra la intervención real la sentencia proferida por los Apóstoles ante los jueces que les habían prohibido predicar en el nombre de Jesús: *Es necesario obedecer a Dios antes que a los hombres*. ¿Cuál será la conducta del Estado ante la prohibición de entremeterse en estos asuntos? ¿Tolerará la ruina de la sociedad civil?

A esta dificultad responden los tratadistas de derecho público eclesiástico: En el caso de haber llegado las cosas a tal estado y de imponerse la desaparición de una de estas sociedades, no hay inconveniente alguno en que desaparezca; aquí ocurriría un caso análogo al peligro inminente de un naufragio; se arrojan carga y mercaderías al mar y se soportan las incomodidades de la pobreza por la salvación de la vida. *A pari*: Ha de permitirse la ruina de la sociedad civil y de abandonarse la felicidad temporal, de exigirlo así la salud eterna.

No aceptamos esta solución extrema ni somos de ella partidarios, no precisamente por no ser argumento firmísimo contra los regalistas emperrados en someter al imperio del Estado las sociedades por ellos consideradas inferiores y supeditadas a la amplitud de los derechos civiles y políticos y a la importancia y necesidad de la felicidad temporal, sino por juzgar puramente quimérico el caso en el cual viniera envuelta como consecuencia fatal la ruina de la Iglesia y del Estado. Jamás permitirá la divina Providencia llegar las cosas al punto de ser necesaria ni la desaparición de la Iglesia ni la del Estado en cierto modo necesario a la conservación de la Iglesia.

72. En la regla anteriormente establecida—**núm. 70**—hemos subrayado las palabras *per se* con el propósito de indicar el deber de la sociedad inferior de recurrir a la superior. Esto mismo impone la sociedad civil a las sociedades inferiores homogéneas: la observancia del debido orden del derecho. Hemos dicho también deber acudirse al superior, pues se trata de medios necesarios a su fin solo asequibles mediante este recurso. En el ejemplo propuesto para rodear de claridad esta doctrina, ha de dirigirse la sociedad civil al Sumo Pontífice y ejecutar sus mandatos y disposiciones. ¿Y si la Iglesia no provee? ¿Si el tiempo y las circunstancias no se lo permiten? ¿Y si la sociedad civil no provee en un caso semejante a las sociedades inferiores? A la segunda pregunta respondemos: No hay ni tiempos ni circunstancias que impidan a la Iglesia resolver estos recursos con su independencia característica.

73. Estableceremos el siguiente principio para el caso de estar ya determinados estos medios por la sociedad superior: *La sociedad inferior puede «per se» exigir de sus súbditos lo necesario a la consecución de su fin, aunque de un orden superior, si ya ha sido ordenado y determinado por la sociedad superior competente*. En esta hipótesis no invade la sociedad inferior la esfera de acción de la sociedad superior; simplemente emplea los medios de la sociedad superior en su fin propio y en la medida y forma fijadas.

Hablamos de dos sociedades distintas por razón del fin o de

su *forma extrínseca* y no de los miembros o de su *materia;* en estas sociedades formadas por los mismos miembros las prescripciones de la superior van dirigidas a la inferior, la cual se limita a reclamar en beneficio propio la observancia de deberes ya impuestos; solamente en este concepto puede la sociedad inferior reclamar el cumplimiento de medios pertinentes a una sociedad superior; como ésta empero, no los determinaría de no tratarse de sus súbditos, la inferior no tendría razón ni motivo para exigirlos.

¿Es posible encontrarse una sociedad por su naturaleza perfecta y como tal en posesión de lo necesario a su fin, en condiciones de tener que recibir lo indispensable para llegar a él? Se trata de excepciones muy raras y fuera de las condiciones ordinarias del desenvolvimiento social, es decir, fuera del objeto propio de su fin.

Estos cuatro principios fijan la potestad de las sociedades perfectas para con sus súbditos y se aplican igualmente, mas de un modo proporcional, a las sociedades imperfectas.

## § III

## DETERMINACION DE LA AUTORIDAD EN LA SOCIEDAD PERFECTA

74. Definición de autoridad.—75. Diferencia entre autoridad y derecho.—76. Necesidad de la autoridad.—77. Los socios aisladamente considerados no pueden ser el sujeto de la autoridad.—78. El sujeto de la autoridad ha de ser uno física o moralmente.—79. El sujeto de la autoridad se determina por la forma del régimen social.—80. La multitud es la materia; la autoridad, la forma intrínseca de la sociedad.

**74.** La aplicación de los principios anteriores envuelve en toda sociedad la necesidad imprescindible de una autoridad a la cual vivan sometidos sus miembros. Es la autoridad según el común sentir de los filósofos, el derecho de obligar a los asociados en todo lo ordenado a la consecución del fin social.

**75.** Entre la autoridad y el derecho existe la misma diferencia que entre el género—derecho—y la especie—autoridad.—Si todo derecho supone superioridad moral, con mayor razón la autoridad; el derecho puede referirse a cualquier fin social; la autoridad, a un fin determinado; el derecho supone un deber; la autoridad puede imponer deberes y reclamar su cumplimiento; el derecho, escribe Taparelli, no hace otra cosa que representar el enlace de un acto exigido con el orden preexistente; la autoridad produce esta misma conexión enlazando realmente con el orden lo que no tenía conexión con él. Así el general que

manda en una guerra justa el asalto o demolición de algún fuerte, *tiene* el derecho de dictar esta orden y es causa del derecho que ejercitan los soldados al asaltarlo o demolerlo, derecho que antes no tenían. La autoridad es, pues, un *derecho*, pero no *todo* derecho es autoridad (1).

**76.** Es insuficiente la pluralidad de hombres para la existencia de una sociedad—**núm. 3**;—es además necesaria la unidad, es decir, la dirección de los asociados al fin. Los hombres atendida su naturaleza, son iguales; y con la libertad de acción a cada uno dejada para decidirse por el fin de su mayor agrado, habría tantos fines y por consiguiente tantas tendencias o inclinaciones al fin cuantos fueran los miembros formativos de la sociedad; no habría un fin común; y sin unidad de fin no hay sociedad posible. Luego pertenece a la esencia de la sociedad la existencia de un principio cuya atribución sea resolver jurídicamente acerca del bien común y reunir las fuerzas sociales; y este principio se llama autoridad. Santo Tomás de Aquino compara en la exposición de este razonamiento la sociedad al cuerpo humano o de cualquiera otro animal destinado a desaparecer sin la intervención de una fuerza reguladora... ordenada al bien común de todos los miembros (2).

De aquí se deduce: *a*) ser en su concepto *una* la autoridad de la sociedad perfecta, examinada en toda su plenitud y denominada *majestad, imperio* y entre nosotros, *soberanía*, como uno es su fin, si bien son diversos los grados de participación de la autoridad. Por esto ha de ser *una* la autoridad, sino física, moralmente. En este sentido decía San Cipriano: «El episcopado es uno y en él cada obispo tiene su parte solidariamente»—*in solidum*,—es decir: la autoridad no está ni disminuída ni dividida por esta coparticipación de muchos; la potestad suprema es la misma por estarle sometida y subordinada la participación de que en la sociedad disfrutan otras autoridades inferiores: (3) *b*) requerir la autoridad algún sujeto, porque la autoridad como derecho de obligar a los súbditos a la consecución del fin social, reclama como todo derecho, un sujeto. La autoridad en abstracto es incapaz de obrar; no existe ni puede subsistir con subsistencia física; es un simple ser de razón (4). A la sociedad incumbe—ya está dicho—declarar de un modo obligatorio—**núm. 63**—cuáles son los medios necesarios y determinar entre éstos cuales son los más apropiados al fin—**núm. 66**.—Esta determi-

---

(1) Taparelli. *Obra citada*, tom. I, n. 346.
(2) Divus Thomas. *De Regimine Principum*. cap. I.
(3) Costa Rossetti. *Obra citada*, pág. 413.
(4) Zigliara. *Obra citada*, tom. III, pág. 236.

nación y declaración requieren una acción concreta, un sujeto de este derecho, una autoridad por decirlo de una vez, *sujeto de la potestad social.*

77. Esta autoridad no puede existir en cada uno de los socios de suerte de ser todos de por sí sujeto de ella e igualmente competentes: «La sociedad, dice Taparelli es la conspiración unánime de muchas inteligencias libres a un fin común; mas ¿cómo podrán estas inteligencias adquirir este movimiento unánime? Cierto es que hay para ellas en el fin común un principio de unidad social; pero este fin no está ligado tan estrechamente con este o aquel medio que todos los entendimientos tengan que conformarse siempre *por sí mismos* en reputar por necesario tal medio con preferencia a tal otro medio; antes nos demuestra la razón no menos que la experiencia, cuan dificilísima cosa es juntar en uno todos los pareceres. Ahora bien: la perfección social exige de necesidad que haya coordinación de medios no sólo internos, sino también externos; y si no se conspira al fin ordenando estos medios, o no se llega a él o se llega mal. Conviene, pues, aquí un principio de unidad que coordine los miembros de la sociedad en el uso de estos medios como los coordina el fin único cuanto a la general voluntad con que es querido el bien social; y este principio de unidad debe coordinar los medios exteriores con un principio interno, toda vez que la sociedad es armonía de inteligencias; luego debe ser inteligente y comunicarse a las inteligencias de suerte que las imprima a todas un movimiento concorde en cuanto al uso de los medios».

Con más brevedad y concisión expone el mismo autor el anterior argumento: «Los miembros de una sociedad reunidos para alcanzar un fin común con medios de suyo varios, están dotados de entendimiento y voluntad y por consiguiente puede haber entre ellos variedad en la elección de estos medios. Es así que la variedad en el uso de los medios quita la *conspiración social* que es la *esencia de la sociedad;* luego es necesario a la esencia de la sociedad un principio inteligente que coordine las inteligencias asociadas y sea capaz de juntar en una sus tendencias o voluntades. A esta capacidad o virtud de ligar las voluntades libres, se llama autoridad; luego la autoridad es un principio esencial de la sociedad» (1).

78. Afirmamos como resumen de la doctrina expuesta la necesidad para ser cada asociado sujeto de la autoridad: *a*) de opinar todos y cada uno de los socios del mismo modo acerca de los medios necesarios: *b*) de verificar entre los distintos medios la misma elección de medios idóneos: *c*) de conformar cada cual

(1) TAPARELLI. *Obra citada,* ns. 424-26.

libre y espontáneamente su acción a su juicio. Estas tres condiciones de realización sumamente difícil y de cortísima duración caso de verificarse en una sociedad amistosa, pasan a ser imposibles en una sociedad numerosa y perpetua como la sociedad perfecta; lo confirma la razón, lo enseña la experiencia. Ante la multiplicidad y la pugna de afectos que se desenvuelven y agitan entre los hombres, de la variedad de sus ingenios y de las discordias que los dividen y separan, es moralmente imposible la conformidad de juicio y la dirección de todas las acciones comunes a los hombres, al bien propio de la comunidad si no existe persona alguna provista de autoridad para imponerles la acción de lo que deben obrar u omitir.

79. Puede haber y de hecho hay muchas formas de constituir el sujeto de la autoridad; y no hay ningún obstáculo en la elección de ninguna de ellas, a condición sin embargo, de ser apta para la consecución del fin social. Este sujeto ha de estar determinado, a pesar de serlo la misma multitud; pues en este caso no es la multitud como tal el sujeto de la autoridad; lo es la multitud legítimamente ordenada proveniente o de una ley positiva o de la misma naturaleza de la persona moral igual; todos y cada uno están obligados a someterse a la ley. El derecho de la autoridad no radica en el dominio, sino en el principado; se ordena al bien común de los asociados: por esta razón no son los subordinados a la autoridad cautivos ni esclavos; son súbditos.

80. La autoridad, este nuevo elemento necesario introducido en la sociedad, nos da motivo para retornar a la clasificación de los constitutivos esenciales—**núm. 11.**—Toda sociedad examinada en concreto, consta de dos partes: multitud y sujeto de la autoridad, esto es, de una autoridad en concreto. La materia en sí misma considerada, vale decir, fuera de toda relación, se puede ordenar y es *ordenable* a muchos fines; es un elemento *de sí indeterminado* para la formación de un compuesto, pero *determinable* en la constitución del compuesto. En derecho no se toma esta indeterminación de una manera absoluta, vale decir, de modo de ser algo *completamente indeterminado,* sino en relación al compuesto. En nuestro caso son los hombres constituídos en su propia especie la *materia* de la sociedad, pero aptos para recibir ulteriores determinaciones como miembros o socios de tal o cual sociedad. El segundo elemento constitutivo de la sociedad es la *forma* o sea, el principio determinativo de la materia ordenando y especificando el compuesto moral llamado sociedad. Es la autoridad en concreto la ordenadora de la multitud y su directora eficaz hacia el fin. El fin es la forma *extrínseca* de la sociedad, bien distinto de ésta y su elemento formal impulsor y motor. La autoridad por el contrario, es la forma *intrínseca,* es

el sujeto que en ella vive y alienta (1). No hay autoridad sin sociedad; es deber de la autoridad impulsar por todos los medios en sus manos la multitud al bien común; si desaparece la comunidad, también la autoridad; de lo cual se sigue ser imposible separar estos dos elementos entre sí correlativos: sociedad y autoridad.

## § IV

## ORIGEN DE LA POTESTAD SOCIAL

81. Origen histórico y jurídico de la potestad social.—82. En la sociedad libre la potestad emana del derecho de los socios.—83. Formas puras e impuras de gobierno.—84. En la sociedad voluntaria son los socios el sujeto de la potestad social y pueden delegarla; en la necesaria, si no está determinado, se determina por hechos humanos.—85. El sujeto esencial de la potestad civil no es la multitud.—86. Sentido en que dicen los escolásticos que Dios comunica inmediatamente la autoridad al pueblo y mediatamente a los príncipes.—87. Belarmino afirma sin razón ser obligatoria la traslación de la potestad.—88. El pueblo únicamente designa el sujeto de la potestad.—89. El pueblo no se designa a sí mismo cuando no elige la forma democrática.—90. La potestad social radica en la sociedad, no en el pueblo.

**81.** Acerca del origen de la potestad social surge una doble cuestión: *jurídica e histórica* que responde al doble origen jurídico e histórico de la sociedad; en la primera llamada *meramente jurídica o razonablemente jurídica* se investiga el origen de la potestad social en sí misma considerada; en la segunda denominada también *histórico-jurídica* se estudia el origen de la potestad en el sujeto. La investigación del origen jurídico de la sociedad como asociación de muchas familias o individuos impulsados al mismo fin por medios comunes es una misma cosa con la averiguación de la razón primera, de la causa eficiente de su constitución y existencia; la indagación del origen histórico busca el descubrimiento del hecho o hechos, causa de su existencia (2).

**82.** El origen jurídico e histórico de la sociedad voluntaria radica en la libre voluntad de sus instituidores; el origen jurídico de una sociedad necesaria impuesta por una voluntad superior descansa en esta voluntad; y el histórico, en el hecho o hechos ordenados al cumplimiento de esa voluntad.

El origen jurídico de la potestad depende del origen jurídico

(1) Cavagnis. *Obra citada,* vol. I, págs. 48-49.

(2) Cardenal González. *Philosophia elementalis,* tom. III, pág. 186, edit. 7.ª.

de la sociedad, de existencia imposible sin la autoridad su elemento *esencial* en sentir de unos o *integrante* en pensar de otros. Arranca su derecho en la sociedad necesaria, del derecho que la impuso a los hombres como obligatoria; en la libre nace del derecho personal de los asociados.

83. De la distinta manera de constituirse el sujeto de la potestad social, han nacido las diferentes formas de gobierno divididas por Aristóteles en *puras e impuras*. La persona en posesión de la potestad social o es física o moral; en el primer caso hay una *monarquía;* en el segundo, una *poligarquía,* la cual a su vez se divide en *aristocracia* o *democracia,* según esté formada de pocos y distinguidísimos socios o de todos. Incluye el filósofo de Stagira entre las formas puras *la monarquía, la aristocracia y la democracia;* entre las impuras, *la tiranía, la oligarquía y la demagogia.*

El gobierno de uno solo—*monarquía*—se convierte en *tiranía* en el régimen despótico de un rey en su propio provecho; el gobierno de una clase privilegiada—*aristocracia*—pasa a ser *oligarquía* si degenera en una clase sumamente poderosa y absorbente; el gobierno de la totalidad o de la mayoría de los ciudadanos—*democracia*—se transforma en *demagogia* si es alborotadora e indisciplinada la multitud que maneja las riendas del gobierno.

Cicerón aprobó la división de estas formas de gobierno de Aristóteles y añadió otra denominada *mixta* formada por los tres elementos monárquico, aristocrático y democrático, combatida por Tácito a quien le pareció imposible hermanar elementos tan opuestos. Montesquieu admite gobiernos republicanos, aristocráticos y democráticos, gobiernos monárquicos y despóticos y afirma ser la *moderación* el principio de la aristocracia; la *virtud,* el de la democracia; el *honor,* el de la monarquía; el *temor,* el de los gobiernos despóticos. Hay otras muchas divisiones o clasificaciones de las formas de gobierno, pero en el fondo todas convergen con la de Aristóteles.

84. En la sociedad voluntaria donde toda la potestad arranca de la libre voluntad de los socios, son los asociados mismos el sujeto de la potestad y en sus manos está delegar en uno o muchos el ejercicio del derecho social; esto no se discute; en la sociedad necesaria se impone la investigación de si fué o no determinado el sujeto de la sociedad por la causa jurídica de su origen; si lo fué, el origen de la potestad en el sujeto es el mismo o igual al del origen jurídico de la sociedad. Así aconteció en la Iglesia cuya potestad fué constituída por Dios quien determinó su forma, sus límites y el modo de ejercerse y eligió y constituyó a los primeros pastores encargados de preparar y

ordenar para el régimen de la divina sociedad, a sus sucesores.

Si la ley causa jurídica de la existencia de la sociedad constituyó la potestad social, pero no determinó su sujeto, toca determinarlo a los hombres, es decir, a los interesados; mas como todos tienen un interés común en esta determinación, mirada en sí misma la cosa, a todos corresponde intervenir por igual. Exceptúase el caso de asistirle a uno solo el derecho de determinar ese sujeto de la potestad por razón de un derecho accidental o prevalente o de corresponderle una parte principal. Son actos humanos los determinantes del sujeto de la potestad en la sociedad civil con la única excepción del pueblo hebreo cuya forma de gobierno fué eminentemente teocrática y cuyos gobernantes fueron elegidos por Dios.

**85.** De esta doctrina se pretendió inferir la consecuencia de radicar esencial e inajenablemente en el pueblo la potestad social y de no poder renunciarla por la elección de gobernante, simple delegado suyo para su mejor ejercicio. Puede por tanto el pueblo revocar la autoridad por él delegada si lo cree necesario o conveniente, por la sencilla razón de no ser los príncipes y magnates propietarios, sino simples delegados del pueblo y desempeñarla en su nombre. Existen, es verdad, afirman los sostenedores de esta teoría, diversas formas de gobierno, mas entre todas, una sola es legítima: *la democracia.*

**86.** Según la doctrina de escolásticos tan insignes y distinguidos como Belarmino y Suárez (1), Dios confirió *inmediatamente* la potestad civil al pueblo el cual a su vez la confirió al príncipe. Apoyaron aquella doctrina estos teólogos contra Jacobo, rey de Inglaterra, sostenedor en la defensa de su primado sobre las cosas humanas y divinas, de haberle sido comunicado inmediatamente por Dios como a los pontífices y no serle posible de ningún modo reconocerse dependiente del supremo monarca de la Iglesia.

A estas afirmaciones replicaron con sólido fundamento Belarmino y Suárez ser objeto propio de la potestad regia las cosas temporales, no las espirituales, sagradas y divinas, haber profunda diferencia entre el origen de la potestad civil y el de la eclesiástica, procedente la civil de Dios como autor del orden natural y la eclesiástica de Dios como autor del orden sobrenatural y no emanar la potestad del orden natural y temporal inmediatamente de Dios del mismo modo que la del Pontífice, porque Jesucristo estableció por sí mismo la *forma invariable* del régimen eclesiástico, no así la del régimen civil

(1) BELARMINO. *De laicis,* lib. III, cap. 6.—SUÁREZ. *De legibus,* lib. III, cap. IV; *Defensio fidei catholicae,* lib. III, cap. III, n. 2.

o político. Son los Cardenales en la elección pontificia, simples designadores de la persona; la autoridad pontificia es comunicada inmediatamente, sin ningún intermediario, a su representante y vicario por Jesucristo. No hay en la sociedad civil como la hay en la Iglesia, una forma prescrita del régimen; la determinación de su forma está librada a hechos humanos.

Se sigue de esta doctrina ser por lo general en la primera formación de la sociedad la voluntad del pueblo la electora de la forma de su gobierno; y sólo cobra su derecho a persistir en la misma forma o a cambiarla con la extinción del sujeto de la potestad, v. gr. de la dinastía en las monarquías hereditarias o con la infracción por el sujeto de la potestad, del pacto o condiciones impuestas en su elección o designación.

En el pueblo, enseñaban estos doctores, perseveraba la autoridad, pero sólo *habitualmente* por su trasferencia al príncipe mediante una ley regia: *traslación* llamada *casi enajenación;* desde este momento el pueblo no posee *formalmente* esta potestad social y no le es lícito recuperarla a capricho. Escribe Suárez: «El pueblo después de la transferencia de su potestad al rey, no puede justamente en virtud de la misma potestad a su arbitrio y cuantas veces quisiera, recobrar su libertad, pues por el acto de haber conferido su potestad al rey y haberla éste aceptado, el rey adquirió el dominio...; luego no le es lícito quitar al rey este dominio ni recuperar su libertad porque ejercería una potestad que ya no tiene y de este modo habría, no un uso justo, sino una usurpación de la potestad» (1). «La traslación de esta potestad de la república al príncipe... es como una enajenación» (2).

87. Por precepto divino, en opinión de Belarmino, debía verificarse la traslación de la potestad en uno o en pocos. «No puede ejercer, escribe, por sí misma la república esta potestad; luego es su deber transferirla a uno o a unos pocos y de esta manera la autoridad de los príncipes considerada en general es también de derecho natural y divino y no puede el género humano establecer lo contrario, es decir, que no haya príncipes rectores» (3).

Esta doctrina de Belarmino no es en general verdadera, pues si hay imposibilidad para ejecutar las leyes en un pueblo muy numeroso, no la hay para dictarlas y conferir su ejecución a los magistrados; así proceden también los reyes (4).

---

(1) Suárez. *De legibus,* lib. III, cap. III.
(2) Idem. *Defensio fid. cathol.,* lib. III, cap. III, n. 2.
(3) Belarmino. *De laicis,* lib. III, cap. 6.
(4) Biondi. *Obra citada.*

88. Los grandes abusos realizados a la sombra de esta doctrina y las consecuencias lamentables de ella inferidas, hicieron a los católicos meditar seriamente acerca de ella y prevenir y evitar muchas de las teorías revolucionarias sostenidas con tesón y excesivo entusiasmo en nuestra época.

Dios creó al hombre, no para vivir aislado, sino en sociedad con sus semejantes; es, pues, la sociedad para el hombre una necesidad impuesta por la misma naturaleza. Dios no señaló a esa sociedad a la cual ha de incorporarse el hombre para satisfacer su necesidad natural, el sujeto llamado a desempeñar la potestad social; dejó su designación a la voluntad de los hombres que forman la sociedad o de aquellos que obedientes al impulso natural y divino tendiente a congregarlos entre sí, señalaran a la sociedad su origen histórico. La determinación del sujeto había de verificarse en consecuencia de acuerdo con la naturaleza del fin social.

«El derecho de la soberanía por otra parte, enseña León XIII, en razón de sí propio no está necesariamente vinculado a tal o cual forma de gobierno; puédese escoger y tomar legítimamente una u otra forma política con tal de que no le falte capacidad de obrar eficazmente el provecho común de todos» (1). La forma de gobierno no se opone al fin social el cual se puede conseguir sea uno o múltiple o toda la sociedad el sujeto de la potestad. Luego pudo el pueblo en la primera constitución de la sociedad y aun después de haber desaparecido por cualquier causa el sujeto ya determinado, designarse a sí mismo sujeto de la potestad social, reservarse toda o parte de la autoridad o elegir a uno o pocos con limitaciones o sin ellas en el régimen social.

De la doctrina expuesta se sigue no haber Dios conferido al pueblo de un modo inmediato la potestad; ni el pueblo, a los príncipes; al pueblo le fué únicamente conferido el *derecho de determinación;* y los príncipes elegidos reciben después su potestad de Dios de un modo inmediato y no del pueblo. Antes de la elección no es el pueblo *sujeto formal* de la potestad social; es un *sujeto negativo o virtual;* se llama *negativo* este sujeto por quedar librado a su arbitrio la determinación del sujeto de la potestad y la facultad de designarse a sí mismo; el fin social no nos impone una forma determinada de régimen.

89. Se arguye contra esta doctrina: Con el derecho del pueblo de poder designarse a sí mismo sujeto de la potestad social, es lógico suponer designarse siempre a sí mismo; nada precisamente ambicionan ni buscan los pueblos con tanta solicitud

(1) León XIII. Encicl. *Immortale Dei.*

y tenacidad como su libertad e independencia. De lo cual, caso de ser verdadero, lógicamente se infiere ser los reyes como los otros gobernantes, simples delegados del pueblo en el ejercicio del poder público; la potestad reside en el pueblo.

Los hechos contradicen la suposición anterior. Los pueblos resueltos a una simple delegación del ejercicio de la potestad, reservándose la potestad misma, no suelen elegir reyes y emperadores, sino cónsules o presidentes. Duras lecciones de la experiencia nos enseñan ser sumamente peligrosa a la conservación misma de los pueblos, su propia designación de sujeto de la potestad: lecciones repetidas todos los días en pueblos dirigidos por gobiernos llamados *populares* agitados por revoluciones, luchas y discusiones intestinas han patentizado a los pueblos los gravísimos inconvenientes para su propia conservación, de ser ellos mismos el sujeto de la potestad. Ciego estará quien no vea y sienta las profundas conmociones estremecedoras de los pueblos y anunciantes en alta voz de la conveniencia y necesidad de apagar de una vez esas absurdas pretensiones revolucionarias del pueblo soberano. Con esta conducta los pueblos se aseguran, no pierden su independencia; con ella se conservan mejor la tranquilidad y el orden público y se consigue con más facilidad el bien social, vale decir, la felicidad temporal de los asociados.

**90.** Son completamente distintas entre sí estas dos proposiciones: la potestad compete a la sociedad; la potestad corresponde a la multitud. La primera proposición es cierta; la potestad corresponde a la sociedad formada, es decir, a esta institución a la cual se ha incorporado el sujeto llamado a ejercer el poder; la segunda es falsa, porque mientras la sociedad no se haya formado, esto es, designado el sujeto de la potestad, esa multitud no pasa de ser un conjunto de hombres entre sí independientes, cada uno con sus derechos personales la suma de todos los cuales jamás formará un derecho superior a los de estos hombres distributivamente considerados. De esta importante materia hablaremos en el libro IV con más detenimiento.

---

# CAPÍTULO III

## ATRIBUCIONES DE LA POTESTAD

## EN LA SOCIEDAD PERFECTA

La sociedad sin autoridad no pasaría de ser una agrupación de hombres sin orden ni concierto alguno entre sí; pero esta autoridad sin potestad legislativa viviría privada del medio de aunar las voluntades de los asociados a un fin común, de impedir y castigar los obstáculos suscitados por la mala fe y las pasiones de los hombres a la consecución de su fin; sólo reinarían en la sociedad la anarquía más absoluta y el desorden más completo.

Es necesario saber a cada uno de los asociados a fin de contemplar a la sociedad en camino recto hacia su perfecto desenvolvimiento, lo que ha de hacer en la realización del fin perseguido y conocer la norma o ley directora de sus actos. ¿Y quién sino la sociedad ha de proponer la ley de un modo obligatorio?

La frecuencia del nacimiento de conflictos provenientes de la interpretación de la ley y la infracción de la ley misma exigen la existencia de una sociedad encargada de poner fin a aquellos conflictos y de imponer castigos a los infractores de las disposiciones legales. He aquí el objeto propio de la potestad judicial: aplicación de la ley a los casos particulares y concretos; la interpretación en abstracto de la ley dudosa u oscura, es atribución propia de la potestad legislativa. Es *civil* el juicio cuando dirime controversias surgidas de la reclamación de un derecho; *criminal,* cuando tiene por objeto las trasgresiones de la ley y su castigo.

La potestad judicial es una consecuencia de la legislativa y supone en la autoridad de quien inmediata o mediatamente recibe el juez su mandato para el ejercicio de su jurisdicción, la facultad de dictar leyes sobre personas y cosas llevadas al fallo de su tribunal.

La potestad ejecutiva está constituída por la facultad de poner por obra las leyes promulgadas en bien de la sociedad. Nada más inútil que la potestad legislativa privada del derecho

de ejecutar sus leyes; en este caso la autoridad social no sería un principio práctico establecido para el régimen de la multitud, sino un principio especulativo de teorías abstractas acerca de la legislación humana. Es gravísimo error la negación del liberalismo político de traer en el régimen constitucional la potestad ejecutiva, su origen de la legislativa como de su principio propio e indivisible; con esta negación se destruye en sentir del Cardenal Zigliara (1), una y otra potestad. El legislador poco celoso del cumplimiento de sus leyes, obra con manifiesta insipiencia, porque allí donde falta la obediencia a la autoridad, desaparece la unión social que la autoridad produce y sin unidad la sociedad se muere—**núm. 6.**—

Es propio de la potestad ejecutiva a más del derecho de regir y gobernar la multitud de conformidad con las leyes, el de emplear la fuerza necesaria a fin de vencer la resistencia de los rebeldes mediante la aplicación de las mismas leyes; sin esto sería negativa la eficacia de la potestad legislativa.

El derecho de establecer penas contra los delincuentes o infractores de la ley, está incluído en la potestad legislativa; la aplicación de las penas, en la ejecutiva. En párrafos separados estudiaremos cada una de las tres potestades mencionadas: legislativa, judicial y ejecutiva.

## § I

### POTESTAD LEGISLATIVA

91. Definición de la potestad legislativa.—92. Esta potestad corresponde a la sociedad perfecta.—93. Pertenece a esta sociedad el juicio sobre la necesidad u oportunidad de las leyes.—94. Incompetencia social sobre las leyes de orden superior.—95. Asenso externo, no interno de la ley.—96. Principio sobre la teoría de la ley: definición de la ley.—97. Materia y forma de la ley.—98. Justicia de la ley por parte de la materia.—99. Por parte del legislador.—100. Por parte de los súbditos.—101. Condiciones que ha de tener presentes el legislador para que la ley conduzca al fin propuesto.—102. Diferencia entre ley y precepto.—103. División de las leyes.—104. Casos de ser *per se* racionales las leyes permisivas.—105. Diferencia entre la ley permisiva y la aprobación de un acto.—106. Carácter obligatorio de la ley permisiva.

**91.** ¿Qué es la potestad legislativa? La definición: *facultad de dictar leyes,* sería defectuosa; pecaría contra la siguiente regla de la definición: *definitum non ingrediatur definitionem.* La potestad legislativa descansa sin discusión en este principio

(1) Cardenal Zigliara. *Sum. Philosoph,* tom. III, pág. 248-49. Edit. 5.ª.

ya establecido y probado: *Puede la sociedad en virtud de un legítimo derecho reclamar o exigir de sus asociados todo lo necesario o útil a la plena consecución del fin*—**núm. 63.**—Por leyes entendemos al afirmar la facultad de la sociedad perfecta de dictarlas, los medios necesarios y útiles al bien social. Será, pues, potestad legislativa, la *facultad de exigir de sus subordinados lo necesario y útil a la consecución del fin;* pero entiéndase bien: *exigir es proponer de un modo obligatorio.*

**92.** Es en nuestro concepto indudable ser propia de la sociedad perfecta la potestad legislativa; la demostración descansa en el mismo principio que nos ha servido de base para definir esta potestad. En efecto: la sociedad perfecta está en posesión legítima del derecho de exigir de sus súbditos lo necesario y útil a la consecución de su fin. Es indispensable a la consecución de su fin por esa multitud de agentes en quienes impera la diversidad de ingenio, la inconstancia de la voluntad y la sed de placeres y goces, la existencia de una potestad dotada del derecho propio de fijar los medios al fin conducentes y de imponer su uso; y en esto precisamente consiste la potestad legislativa. La necesidad para el fin social la notan en seguida quienes no creen en la posibilidad de alcanzar un fin sin medios, es decir, sin su *aplicación verdadera y ordenada.* ¿Quién exige esta aplicación? Sin duda quien la propone y determina de un modo obligatorio; suprimida, desaparece la aspiración mutua y concorde al fin y los medios.

**93.** La proposición establecida y demostrada es sencillamente la adaptación práctica del principio en estudio—**núm. 63,**—es decir, el mismo principio, pero redactado en concreto. Luego de este principio en concreto sacaremos las mismas consecuencias de él deducidas examinado en abstracto.

El pronunciamiento del juicio acerca de la necesidad y oportunidad de las leyes corresponde a la sociedad perfecta del mismo modo que el sometimiento de los súbditos a ese juicio fuera del caso de un error manifiesto—**núm. 66.**—La demostración de este principio sería la repetición del argumento anterior, con la excepción del error evidente de la sociedad en su juicio.

Corresponde a la sociedad perfecta la potestad legislativa o el derecho de designar los medios y de gravar a los socios con el deber de su empleo, es decir, de proponerlos de un modo obligatorio. Este derecho envuelve en sí un juicio sobre su oportunidad, conveniencia y necesidad y sobre el deber de los asociados de someterse a su juicio; se trata de medios a cuyo uso o ejercicio han de ser todos obligados; de lo contrario no reinaría entre los miembros sociales mutua cooperación y cons-

piración. Al error evidente en el juicio dictado por la potestad legislativa se aplicará la doctrina ya expuesta—**núms. 67 y 68.**—

94. Carece la potestad legislativa de la sociedad perfecta del derecho o facultad de dictar leyes acerca de medios pertinentes a un orden superior—**núm. 70**;—pero no de exigir de sus súbditos estos medios ordenados y determinados por la potestad legislativa superior competente—**núm. 73.**—

95. La sociedad perfecta tiene el derecho de someter a sus súbditos al juicio dictado sobre la necesidad u oportunidad de los medios, pero este asentimiento se refiere al asenso externo, no interno, porque desprovista de infalibilidad, carece de derecho para imponer este último. Nada dice contra esta doctrina la excepción: *a no ser que evidentemente yerre;* esta excepción únicamente indica no engendrar la ley manifiestamente inicua ninguna obligación moral, porque no es ley.

En la doctrina hasta ahora establecida para nada hemos aludido directamente a la Iglesia; pero es evidente no poder referirse sino a ella la doctrina anterior—**núms. 70 y 73**—por ser entre todas las sociedades perfectas la de un orden superior.

96. Si del concepto de sociedad perfecta hemos arrancado los principios básicos de la demostración de la existencia en ella, de la potestad legislativa, también de éstos vamos a sacar toda la teoría de las leyes, estudiando las más importantes cuestiones ligadas con aquéllas. Es ley, según Santo Tomás de Aquino: *una disposición de la razón enderezada al bien común y promulgada por el que tiene el cuidado de la comunidad.*

97. Dos son los elementos constitutivos de la ley: *la materia y la forma.* Es la materia la misma disposición de la razón; la forma, su promulgación. De aquí resulta: *a*) deber ser la materia de la ley, norma de obrar propuesta a los súbditos, honesta, útil y de posible observancia para ser razonable: *b*) ir encaminada al fin de la sociedad. Esta última condición resuelve la cuestión agitada acerca de si se puede dictar ley para los actos internos. Acerca de este punto existe radical diferencia entre la legislación de la Iglesia y la del Estado. El fin religioso puede malograrse por actos puramente internos; luego puede y debe la Iglesia legislar sobre ellos; esta doctrina no es aplicable al Estado porque el acto puramente interno no es ningún obstáculo a su fin.

El valor intrínseco de una ley nace de su materia y de su forma. Luego será nula por parte de la materia la ley no razonable e inconducente al fin para que fué propuesta; y por parte de la forma, la insuficientemente propuesta o promulgada, la publicada a manera de consejo, no de obligación, la dictada por personas en quienes no reside legítimamente la potestad social.

He aquí como se expresa Tarquini: «La ley será nula por defecto de materia si la regla propuesta carece manifiestamente de alguna de las siguientes calidades: de honestidad y aptitud para conducir al fin y por defecto de forma, si no fué suficientemente promulgada, si fué propuesta, no de una manera obligatoria, sino por vía de consejo, si fué dictada o promulgada por quien o quienes no son legítimos poseedores o representantes de la autoridad social» (1). Dos cosas hemos de estudiar en la ley: su calidad o propiedad esencial y condiciones que ha de tener presentes el legislador para conducir la ley al fin propuesto.

98. Es propiedad de la ley ser justa por parte de la materia, del legislador y de los súbditos. Por parte de la materia es propiedad esencial, la honestidad y su utilidad al bien común. Será, pues, injusta la ley: *a*) si ordena cosas injustas prohibidas por la ley natural. La Sagrada Escritura aplaude la conducta de la hija de Faraón por haber salvado a Moisés de la muerte a pesar de lo prescripto por este rey contra los varones nacidos de los hebreos y ensalza el proceder de la madre del Caudillo de Israel por haberle tenido escondido por espacio de tres meses: (2) *b*) si dispone algo en oposición con la ley divino-positiva; en este caso cesa la obligación de obedecer, pero no el deber de rendir a la autoridad el justo tributo de respeto. A la intimación por los príncipes de los sacerdotes dirigida a los Apóstoles para prohibirles hablar y enseñar en el nombre de Jesús, respondieron éstos: «Juzgad vosotros si en la presencia de Dios es justo obedeceros a vosotros antes que a Dios» (3): *c*) si viola derechos esenciales del hombre, salvo el caso de un conflicto entre un derecho individual y otro derecho superior: *d*) si la ley se extiende a los actos internos, porque estos actos no pueden estar sometidos a un legislador puramente humano por serle totalmente desconocidos.

99. Será justa la ley por parte del legislador, si es legítima su autoridad y no rebasa los límites de sus atribuciones. Está herida de incompetencia la autoridad que manda a quienes no son sus súbditos e impone actos impropios de su fin o no ordenados al fin encomendado a su dirección. Luego será injusta la ley si fuere dictada por personas en quienes no reside legítimamente la potestad de la sociedad; si dictada por la potestad legítima de la sociedad, lo dispuesto está fuera de los límites de su jurisdicción; tal sería la ley que se ingiriera en las inte-

(1) TARQUINI. *Obra citada*, n. 16.
(2) *Exod.* II, 2 al 9.
(3) *Act.* IV, 19.

rioridades de la sociedad doméstica o se arrogara la instrucción y educación de los niños, función naturalmente propia de los padres o se entremetiera en asuntos religiosos, no para obligar al cumplimiento de las disposiciones de la Iglesia y garantizar la libertad de su culto, sino para resolver autoritativamente sobre ellos.

**100.** Será justa por parte de los súbditos la ley si después de haberla conocido, les es posible la observancia de lo en ella dispuesto, así física como moralmente. ¿Qué cosa más irracional que exigir de la multitud lo moralmente imposible? Será, pues, injusta la ley si no fuere suficientemente promulgada, si impone a los súbditos cargas y tributos fuera de toda razón. Ha de observarse la ley *in se injusta,* mas no *in se mala,* y también si de su inobservancia y desobediencia se temen males mayores; si no es conforme a la naturaleza humana; tal sería la ley prescriptiva de un acto físico moralmente o de hecho imposible o prohibitiva de lo física o moralmente necesario.

Ha de acomodarse la ley a la condición humana y a las circunstancias de lugar y tiempo; el legislador al dictarla, guardará una igualdad proporcional, es decir, impondrá su observancia a quienes interesan sus disposiciones, salvo el caso de exigir una excepción, una causa razonable y tendrá muy en cuenta en la distribución de cargas y obligaciones las fuerzas y facultades de cada miembro social.

**101.** Se requiere además en el legislador a parte de su jurisdicción: *a*) un conocimiento claro de las necesidades del pueblo subordinado a su autoridad; lo pide la utilidad común, lo reclaman las necesidades de los pueblos; y para lograr de sus disposiciones pronta, oportuna y eficaz aplicación, designará por ejecutores a personas rectas y capaces: *b*) un examen atento y reflexivo a los medios que debe emplear, el cual le impone el deber moral de consultar acerca de ellos a las personas de su pueblo más instruídas y versadas en la ciencia del derecho: *c*) la certeza en el legislador y en el pueblo de la justicia de la ley, lo cual se alcanza con facilidad suma solicitando y esperando el fallo de la Iglesia, único legítimo e infalible juez de la moralidad. Con esta intervención de la Iglesia en la moralidad de las leyes cobrarían gran fuerza y vigor entre los cristianos las disposiciones de la autoridad competente.

**102.** La ley en sentido estricto y tal como la hemos definido de acuerdo con la doctrina de Santo Tomás, se distingue del precepto; pues mientras es la ley una disposición al bien común, el precepto es simplemente la aplicación singular de esta disposición a fines particulares subordinados al bien común; de esta subordinación emana la esencia de los preceptos y su

fuerza obligatoria (1). La ley se relaciona con el fin; el precepto, con los medios para alcanzarlo.

Es tarea fácil con las precedentes observaciones establecer las diferencias características entre la ley y el precepto. La ley sólo puede ser dictada por la autoridad encargada del cuidado de la comunidad; el precepto, por cualquier superior legítimo; la ley conserva el mismo vigor aun después de la muerte del legislador y está siempre dotada de la misma eficacia; el precepto espira con la muerte del precipiente; la ley es general, está ordenada al régimen social, es impuesta a toda la comunidad y subsiste y dura a pesar de la desaparición de determinados individuos; el precepto se impone a las personas en particular y desaparece con ellas; por estas razones carece el precepto de la perpetuidad, carácter propio de la ley, porque la sociedad nunca muere.

El precepto sin embargo, en cuanto a su fuerza obligatoria, sólo se distingue accidentalmente de la ley, porque toda ley es un precepto, aunque no viceversa (2). Radica esta diferencia en procurar el legislador *directa y primariamente* el bien de la sociedad e *indirecta y secundariamente* el de cada uno de sus súbditos. La sociedad sin este último cuidado de parte de la autoridad, directo alguna vez, pero siempre secundario, carecería de razón de ser, porque separada de todos y cada uno de sus individuos, sería una cosa abstracta, es decir, sin existencia real.

103. Damos de mano a las muchas divisiones de la ley estudiadas en derecho canónico para hablar solo de las directamente enlazadas con nuestro trabajo. Son actos de ley *permitir, penar, mandar y prohibir*. De estos distintos efectos de la ley se deriva la división de las leyes en *afirmativas, negativas, permisivas y penales*. Las *negativas* o son *irritantes* o *prohibitivas* o ambas cosas a la vez. En el caso de permitir algo la ley declarándolo no opuesto al fin de la sociedad y ordenando no inquietar ni molestar a nadie por su uso o ejercicio, la ley permisiva viene a ser negativa.

104. Las leyes *permisivas* incluídas entre las *prohibitivas,* porque en realidad prohiben molestar a un ciudadano por ciertos actos u omisiones, pueden ser racionales *per se* o *per accidens;* serán racionales *per se*: *a*) si lo permitido es en sí honesto e innecesario al fin social. La ley positiva permisiva no es en este caso necesaria sino de un modo accidental, es decir, por existir una ley anterior positiva prohibitiva o haber duda acerca

(1) Zigliara. *Obra y tomo citados,* pág. 105.
(2) Zallinger. *Obra y tomo citados,* pág. 386.

de la licitud de lo permitido o creerse por esta duda algunos con derecho aunque injustificado, de impedirlo: *b*) racionalmente es permitido lo inhonesto, si gira fuera del fin y de la esfera de actividad de la sociedad, por ser v. gr. del orden superior. La Iglesia y el Estado son incompetentes para imponer la fe a los infieles conscientes de su infidelidad; lo es la Iglesia porque no ejerce ni puede ejercer jurisdicción sobre las personas no súbditas suyas; lo es el Estado porque los asuntos religiosos salen de la órbita de sus atribuciones y le son extraños. Luego una y otra sociedad han de permitir la infidelidad si bien inhonesta, a los que voluntariamente viven en ella: *c*) es *per accidens* razonable la promulgación de una ley permisiva de lo en sí inhonesto y nocivo al fin social en previsión por las circunstancias especiales de lugar, tiempo y personas, de males mayores. (1)

**105.** Se ha de cuidar mucho de no confundir la ley permisiva o tolerante con el favor positivo o la concesión de un derecho o la aprobación de un acto. La misma Iglesia se ve muchas veces forzada a tolerar las invasiones injustas en los sagrados derechos conferidos por Jesucristo ante el temor de provocar con su intolerancia males más graves que los que sufre. (2)

**106.** La ley permisiva o tolerante obliga como toda ley a sus súbditos y ninguno puede invocar razón alguna de impedir los actos a ella ajustados. Quien tal intentara, se arrogaría sobre otros una potestad por nadie conferida desde el momento de no creer conveniente el poder público el castigo de este abuso y se expondría en consecuencia a sufrir las penas impuestas contra los violadores de la ajena libertad. Exceptúase el caso de un particular poseedor de títulos especiales, como el señor sobre el siervo, el padre sobre el hijo, en virtud de los cuales puede lo que no puede la ley o por lo menos no se lo atribuye; de ahí poder el padre castigar a su hijo por juegos no prohibidos por la ley.

La ley permisiva con el castigo de los violadores de la libertad ajena, castiga una usurpación de autoridad; y en el caso de ser permisiva *per se* la ley, protege la libertad, jamás el abuso como tal. Probémoslo con un ejemplo. El infiel está obligado a recibir la fe e ingresar en la Iglesia católica tan pronto se persuada de ser el catolicismo la única religión verdadera; pero este deber de conciencia no da autoridad a nadie para molestarle y violentarle en la recepción de esta fe,

---

(1) SUÁREZ. *De legibus,* lib. III, cap. XII, n. 15.
(2) ZALLINGER. *Obra y tomo citados,* pág. 300, nota 3.

porque este acto en expresión de Santo Tomás, es voluntario. Luego tiene derecho a esperar y a exigir de la ley la garantía y protección de su libertad, aunque por su negativa a ser hijo de la Iglesia, abuse de ella; la ley en este caso protege la libertad individual y la dignidad personal.

## § II

## FORMA DE LA LEY

107. Promulgación de la ley.—108. Promulgación suficiente.—109. Promulgación auténtica.—110. Fuerza obligatoria de la ley promulgada.—111. Promulgación de las leyes eclesiásticas en Roma.—112. Esta promulgación es justa.—113. Nada arguye contra esta doctrina la promulgación auténtica y la ausencia de una forma estable a la vez para todos.—114. La promulgación en Roma como práctica de la Iglesia.—115. Esta promulgación es conforme a la equidad: demostración *a priori*.—116. Demostración *a posteriori*.

**107.** No le basta al legislador su intención o deseo de dictar una ley y obligar por medio de ella a sus súbditos; le es necesario manifestar su voluntad por un acto externo denominado en este caso *promulgación*. «La ley, escribe Santo Tomás, se impone a los súbditos a la manera de regla y medida las cuales han de aplicarse a las cosas que han de ser medidas y reguladas. Para la fuerza obligatoria, requisito propio de la ley, es necesaria su aplicación a los hombres que han de ser por ella regulados; esta aplicación se verifica cuando llega a su conocimiento por la promulgación. Luego es necesaria para la fuerza obligatoria de la ley su promulgación». (1)

La ley según se infiere de lo dicho, ha de ser propuesta por la autoridad legítima, porque a ella le incumbe el derecho de dirigir los asociados al fin, ser insuficiente si ha de haber en ella valor y eficacia, su conocimiento por algunos ciudadanos y ser una necesidad llevarla a noticia de la sociedad a cuyo régimen va enderezada. «La promulgación, habla Santo Tomás, es necesaria para haber en la ley fuerza obligatoria»; (2) «las leyes se establecen cuando se promulgan»; (3) ser, repetimos, obligatoria. De esta doctrina fluyen espontáneamente los siguientes corolarios:

**108.** *a*) Ha de ser tal la promulgación de la ley dictada para el bien de la comunidad que moralmente hablando llegue

---

(1) DIVUS THOMAS. *Summ. Theolog.* 1.ª 2.ae quaest. XCVI, art. 6.
(2) Idem *Ibidem.* quaest. XCI. art. 4.
(3) Idem *Distinct.* III. cap. III.

o pueda llegar a conocimiento de todos los ciudadanos (1). «No aparece, dice Van-Espén, como requisito de la ley su promulgación de un modo fijo y determinado ni en ciertos y señalados lugares; en general se considera suficiente aquella promulgación en virtud de la cual se juzga bastante propuesta la ley a aquellos para los cuales se dicta, cuando llega a conocimiento del pueblo o de la comunidad a que pertenecen» (2). No es indispensable otra promulgación por la razón sencilla de ser para el legislador una verdadera imposibilidad notificarla personalmente a cada asociado; esta dificultad sube de punto en una sociedad numerosa.

La fuerza obligatoria de la ley empieza desde la fecha de su promulgación; y es deber de los súbditos adquirir por todos los medios posibles conocimiento y noticia de ella, porque al derecho de mandar responde como correlativa la obligación de obedecer; de otra suerte sería inútil el ejercicio de este derecho. *Causa próxima* de la promulgación de la ley son la posibilidad y la obligación de parte de los súbditos, de conocerla; la ignorancia no los excusa de la responsabilidad de sus infracciones; la ley los juzga como si la conocieran: *Ignorantia facti, non iuris excusat.* (3) Así está dispuesto en el derecho civil. Está desnuda de fuerza probatoria, la dificultad de tener noticia de la ley para declarar a los súbditos libres de la obligación de conocerla. *Causa remota* es la necesidad de la sociedad a la cual no puede llegar de otro modo el conocimiento de la ley.

109. *b*) La promulgación en la primera proposición de la ley ha de ser auténtica, es decir, ordenada por el legislador y verificada por su voluntad; mas no es necesario que sea oficial su propagación.

110. La ley conserva su fuerza obligatoria no solo con relación a aquellos en cuyo tiempo se ha publicado, sino también a sus sucesores. Son las leyes publicadas, normas estables de las acciones de los miembros de una sociedad y estas normas subsisten como la sociedad siempre la misma por su carácter de persona moral, a pesar de no ser los mismos los individuos de su formación; ocurre en este caso lo mismo que en un edificio que no obstante de haber sido cambiado o modificado en todas sus partes, no deja de ser el mismo; la sociedad es la misma, porque lo es la persona moral a pesar de las altas y bajas de sus miembros.

---

(1) ZIGLIARA. *Obra y tomo citados.* pág. 106.
(2) VAN-ESPÉN. *De promulgat. leg. eccles.* § II.
(3) *Regula XIII. iuris in 6.º*

Toca al legislador decidir y resolver la promulgación considerada suficiente. Se ha observado por regla general en todos los pueblos y gentes cultas el hecho de la publicación por documentos escritos y públicamente expuestos, a pesar de hallarse incapacitados muchos para proporcionarse en público esta lectura, por analfabetos; con frecuencia se ha considerado suficiente la promulgación en una ciudad para obligar a todas; este fué el procedimiento de la República Romana.

**111.** Con los principios establecidos para la determinación de una promulgación suficiente, hay elementos sobrados en la resolución y definición de la cuestión siguiente: ¿Obligan a la Iglesia las constituciones pontificias dictadas en su obsequio y únicamente promulgadas en Roma? En previsión de confusiones en esta materia y de los engaños de los incautos e ignorantes por los partidarios de la contestación negativa a la anterior pregunta, empezaremos por aclarar la cuestión antes de pasar a la demostración de estas dos proposiciones: *a*) es *per se* conforme a la justicia la publicación solamente en Roma de las leyes obligatorias de la Iglesia: *b*) también es conforme a la equidad.

**112.** Obligan a la Iglesia las leyes generales promulgadas *a manera de regla;* esto empero, no empece alguna excepción. La obligación no empieza desde el momento mismo de su publicación, sino después de trascurrir el tiempo indispensable para su conocimiento, no olvidando nunca la distancia de los lugares. Muchas veces se señala el tiempo en que comienza a ser la ley obligatoria y deber conocerla los interesados; de no fijar la ley la época de entrar en vigor sus disposiciones, no es difícil fijarla de acuerdo con las reglas de la prudencia atendiendo a la distancia de los lugares, a los medios de comunicación y propaganda de que actualmente se dispone y al tiempo para su aplicación social señalado en leyes anteriores.

Es de justicia obligar a la Iglesia las leyes promulgadas solamente en Roma por ser suficiente esta promulgación para llegar moralmente su conocimiento a cuantos interesan. En efecto: se considera por su naturaleza notorio, pues incluye en sí mismo la obligación de conocerlo no solo los individuos, sino principalmente los directores y magistrados de la sociedad, el hecho que puede llegar moralmente a noticia de todos; y en estas condiciones está el hecho de la promulgación de las leyes pontificias en Roma. Es un hecho público y notorio por su naturaleza la promulgación y en sí mismo encierra la obligación para los interesados, de ser de él sabedores: obligación que ata especialmente a los magistrados ligados por el deber de darlo a conocer a los demás.

Contribuyen eficaz y poderosamente a la difusión de la ley eclesiástica las especiales circunstancias de la ciudad de Roma: *a*) a la capital del orbe católico concurren muchos fieles y los pastores católicos de todo el mundo: *b*) la misma condición de la Santa Sede que a más de tener hijos fieles y sumisos en todas partes, respetuosos y obedientes a las disposiciones pontificias, cuenta con muchos y poderosos enemigos siempre preparados a combatir y atacar las disposiciones eclesiásticas contribuyendo con su conducta a darlas a conocer: *c*) las frecuentes y por lo general no interrumpidas comunicaciones entre la Santa Sede y los obispos católicos: *d*) la facilidad por medio de la imprenta de multiplicar los ejemplares de las constituciones pontificias: *e*) las revistas, periódicos y boletines católicos que no faltan en ninguna ciudad del mundo. Todos estos medios de comunicación y propagación imposibilitan el desconocimiento por los católicos de las leyes pontificias y más tarde o más temprano—esto depende de la distancia de los pueblos de la ciudad de Roma—las conocerán con toda seguridad.

113. En Roma no están siempre representantes de todos los pueblos católicos, testigos de la promulgación de las leyes pontificias y por consiguiente conocedores inmediatos de ellas; mas de aquí no surge la necesidad de la promulgación de esas leyes en cada una de las provincias; hay otros muchos medios aptos para saber su existencia. No es tampoco necesaria esta promulgación en las provincias como prueba de la autenticidad de la notificación de la ley; basta un testimonio cierto de haber sido propuesta y este testimonio lo dan los obispos con la notificación a sus diocesanos de las leyes pontificias. Nada arguye contra la publicación exclusiva en Roma el hecho de no ser posible a la vez en todas partes una misma norma de conducta, por conocer unos primero que otros la ley y sus obligaciones; con este mismo inconveniente tropezaríamos en cada provincia, decimos poco; el inconveniente sería mayor en sentir de los adversarios con quienes discutimos, porque podrían unos Estados permitir esa promulgación y negarla otros. La doctrina establecida está confirmada ante el temor de una oposición de los príncipes a la promulgación en su territorio, de las leyes pontificias. Los mismos adversarios de nuestra tesis reconocen la necesidad de prevenir obstáculos a la difusión de las leyes eclesiásticas, suscitados por gobiernos civiles y de ahí nace la conformidad con la equidad de la promulgación que defendemos.

114. Es confirmación de esta doctrina la práctica de la Iglesia considerando durante siglos suficiente esta promulga-

ción para imprimir a las leyes pontificias fuerza obligatoria. Dos hechos nos cita Van-Espén en confirmación de esta doctrina: la bula *In coena Domini* que publicada solamente en Roma, obligó siempre a todos los cristianos según la mente del romano Pontífice y el sentir unánime del pueblo católico y las *Reglas de la Cancillería Apostólica* publicadas exclusivamente en Roma y obligatorias en todo el orbe católico. Con sobradísima razón arguye Sanguinetti: «Pueden añadirse a éstos, otros hechos confirmatorios de la teoría en defensa: la costumbre no interrumpida de seis siglos en que la Santa Sede dió a conocer sus leyes por medio de la promulgación hecha solamente en Roma. Esta promulgación es o no suficiente; si lo es, probada está nuestra tesis; si no lo es, nos veremos forzados a decir haber la Santa Sede inducido con su autoridad durante seis siglos a error a todos los fieles, haber claramente faltado a su deber eligiendo un medio ni siquiera conveniente a la asecución del fin y haber errado evidentemente en el régimen de los fieles sobre cosas pertenecientes a la disciplina general de la Iglesia. Ningún católico admitirá nunca estas consecuencias en abierta oposición con la doctrina católica». (1)

Se demuestra además por una serie de documentos haber empleado generalmente los papas desde los siglos más remotos este sistema de promulgación, es decir, haber impuesto las leyes publicadas en un lugar principalmente en Roma, como obligatorias para cuantos las hubieran conocido, sin necesidad de una segunda publicación. (2)

Afirmamos en general con la base de las enseñanzas de la historia eclesiástica no haber habido ni haber sociedad más solícita y celosa en la promulgación de sus leyes y de llevar su conocimiento hasta el último rincón donde hubiera un católico, echando mano de todos los medios permitidos en su propagación; esta hermosa y plausible conducta de la Iglesia obedeció a su ardiente caridad de instruir dogmática y moralmente a sus hijos y no al propósito de dotar de fuerza obligatoria a unas leyes provistas de ella desde el momento de haber sido suficientemente promulgadas.

**115.** Réstanos demostrar la conformidad de esta promulgación con la equidad. Hemos de suponer *a priori* de no demostrarse lo contrario, haber intervenido en la adopción del sistema de promulgación de las leyes pontificias, poderosas

---

(1) SANGUINETTI. *Inst. canon.* tit. de cons. Scholion.
(2) ZACCARIA. *Dissert. XI. de varia. Ecclesiae disciplina.*—BOUIX. *De principiis iuris canonici.*

razones nacidas de alguna necesidad. Es atribución exclusiva de la sociedad perfecta dictar las leyes reclamadas por la necesidad y oportunidad y someter a ellas a sus súbditos y fijar el modo y forma de darlas a conocer. ¿Hay nada más justo y equitativo que la realización práctica de lo exigido por la necesidad?

116. Lo mismo se demuestra *a posteriori*. Es evidente la práctica de la Iglesia y justificada está por la costumbre de los papas, de utilizar este sistema de promulgación; el *pase regio* aun no borrado de la legislación de muchos Estados es la prueba más acabada de los obstáculos levantados en su territorio a la penetración de las constituciones pontificias. Ante estos justos recelos y temores, la Iglesia se defiende con la promulgación que defendemos. Es la sociedad civil con semejante *exequatur* un agresor injusto de la Iglesia, le impide por la fuerza el ejercicio legítimo de su derecho y opone obstáculos a la acción gubernamental del romano Pontífice. Los papas se defienden en frente de esta agresión no rechazando la fuerza con la fuerza: *vim vi reppellere,* sino cambiando un sistema de promulgación por otro. Es inicuo e irracional el ultraje y el atropello del injusto agresor por el concurso de la fuerza contra un oprimido que se defiende con la suavidad del pontífice. Sin el temor de ser impedida en alguna nación o pueblo la entrada de las constituciones pontificias, se prescinde de este sistema de publicación y se envían ejemplares de las constituciones pontificias a todos los obispos católicos para darlas a conocer a sus diocesanos e inculcarles su observancia.

## § III

## ACEPTACIÓN DE LA LEY POR EL PUEBLO

117. Por regla general no es necesaria la aceptación de la ley por el pueblo.—118. No reclaman esta aceptación ni la ley ni el legislador ni el pueblo.—119. Esta aceptación es un principio revolucionario.—120. Sería además la ruina de la sociedad.—121. De hecho hay Estados donde se legisla sin esa aceptación.—122. Una objeción. — 123. Aceptación en los Estados democráticos y otros. —124. La Iglesia rechaza esa aceptación.—125. Sin ella obligan las leyes de la Iglesia.—126. En lo tocante a esa aceptación no hay paridad entre la Iglesia y el Estado.—127. No repugna la potestad legislativa absoluta de la Iglesia.—128. Dos objeciones sin importancia.

117. ¿Es indispensable a la legitimidad de la ley la aceptación del pueblo? En otros términos: ¿Es una condición imprescindible, un elemento constitutivo de la ley la participa-

ción de los súbditos o por sí mismos o por sus representantes en la formación de la ley o por lo menos su consentimiento previo con las leyes dictadas por el poder? En general la respuesta a esta pregunta es negativa. De buen grado confesamos la existencia de pueblos dotados de una organización especial donde es necesario este consentimiento a la existencia y fuerza de la ley; pero esto se explica según Suárez, o por ser imperfecta la potestad del soberano aceptante del poder bajo esa dependencia por la constitución especial de la sociedad o por no querer usar sino con benignidad de su potestad absoluta. (1)

Este consentimiento constituye una necesidad puramente contingente o accidental y no una necesidad absoluta. De este consentimiento afirmamos en general no ser necesario a la ley; de serlo, sería sin él imposible ley alguna. Estudiaremos esta cuestión desde el doble punto de vista del derecho y del hecho.

118. *Del derecho.* Sería requisita la aceptación del pueblo para imprimir fuerza obligatoria y vigor a la ley por uno de estos motivos: *a*) o por exigencia de la misma naturaleza de la ley: *b*) por su imposición al legislador poseedor de la potestad suprema de la sociedad: *c*) o por derecho del pueblo en cuyo bien se dicta.

*a*) Esta aceptación repugna al concepto mismo de la ley cuya *forma* reclama ser propuesta de un modo obligatorio a los interesados. Está probado. La ley empero, perdería su carácter obligatorio si aquellos a quienes se impone su cumplimiento y observancia, pueden lícitamente rechazarla.

*b*) Tampoco necesita para nada de esta aceptación el príncipe, el legislador, el autor de la ley, el poseedor de la autoridad suprema. En toda sociedad es la potestad suprema, la potestad legislativa, suficiente por su propia condición o naturaleza para proponer a los súbditos medios fijos y determinados como convenientes y necesarios a la consecución del fin y para obligar a todos sus subordinados al uso o empleo de esos medios. Esta potestad sería nula si en su ejercicio precisara el legislador del consentimiento del pueblo o de sus súbditos; bastaría la simple oposición a la aplicación de la ley o la negativa a su aceptación para dejar sin efecto las disposiciones del legislador.

*c*) Igualmente es innecesaria esta aceptación por parte de los súbditos. De acuerdo con el concepto de sociedad ya expuesto, viven en el deber todos los miembros sociales, de reu-

(1) Suárez. *De legibus*, lib. I, cap. XI, n. 6.

nir sus fuerzas y concurrir cada cual con las suyas propias a la consecución de los medios propuestos por la autoridad de la sociedad como convenientes o necesarios a la realización del fin en vista del cual se han unido. El derecho de la sociedad a la imposición y uso de estos medios será anulado por el reconocimiento a los súbditos del derecho a oponerse a las disposiciones del legislador, a no aceptarlas o rechazarlas; todo lo cual es absurdo. «*El precepto,* dice San Agustín, *no procede de aquel a quien se manda, sino de quien manda.*» (1)

**119.** La afirmación de la incompetencia del poder público para ligar la conciencia de sus súbditos sin su consentimiento, es la afirmación de la colación por Dios a los jefes de los pueblos, de autoridad, mas con la imposibilidad de ejercerla; es la imposición del deber de gobernar y dirigir la sociedad sin los medios necesarios de dirección y gobierno; es el trastorno de la sociedad, es la confusión de los dos elementos de su formación, del elemento director y del elemento dirigido; es la colocación de los súbditos a la cabeza del poder.

**120.** ¿Cómo calificar la potestad legislativa de una autoridad incapacitada para establecer nada que no pluguiera al pueblo aceptar? Esta potestad quedaría reducida a dar consejos, potestad común a todos; y en estas condiciones sería la ley un precepto que no manda cuando así lo quieren aquellos a quienes se manda. ¡Extravagante contrasentido a fe, confesar en la potestad suprema el derecho de mandar y reconocer en los súbditos el derecho de no obedecer, cuando el derecho y el deber son correlativos! ¡En estas condiciones nada más ridículo y estúpido que estas frases tradicionales: *ordenamos, mandamos, prohibimos, vedamos, condenamos* consignadas en la promulgación de unas leyes de valor y eficacia únicamente dependientes de esta condición expresa o tácita: nada de lo dispuesto se ejecutará ante el desagrado del pueblo! Esta conducta a más de necia, sería en el legislador de resultados trágicos; con semejante poder es imposible la subsistencia y conservación de ninguna sociedad. La potestad suprema una—física o moral—no puede aceptar en el ejercicio de su poder legislativo para imprimir fuerza obligatoria en sus leyes, el consentimiento del pueblo.

**121.** *De hecho.* En todo tiempo han existido y existen en nuestros días Estados perfectamente organizados donde ni se consulta al pueblo ni se otorga ninguna intervención a los súbditos en la formación o confección de las leyes ni en su promulgación verificada exclusivamente por el poder. ¿Se ha de

---

(1) SANCTUS AUGUSTINUS. *De libero arbitrio,* 2, 3. cap. 4.

afirmar por esto la inexistencia en tales Estados de verdaderas leyes y ha de calificárselas de ficciones o simulacros de leyes? El reconocimiento de la existencia de verdaderas leyes obligatorias en esos pueblos nos fuerza a declarar no ser el consentimiento de los súbditos, requisito esencial de la ley.

A nadie se le oculta la existencia de naciones regidas por una constitución democrática en las cuales las atribuciones del poder están restringidas hasta el punto de ser hechas las leyes por los representantes del pueblo y con el concurso del poder ejecutivo que las sanciona por su promulgación; la necesidad en determinadas circunstancias, es decir, cuando ofrecen las leyes excepcional importancia, somete las leyes a la ratificación del pueblo reunido en comicios. Pero en este caso no se estudia la cuestión en sí misma; se prescinde de un principio de derecho social absoluto y se examina un principio de derecho nacional particular.

122. Se objeta contra las pruebas alegadas el hecho de haber reconocido muchos reyes necesaria al vigor de la ley la aceptación del pueblo. Esto no es verdad. Unas veces se toma esta aceptación por las *costumbres* imperantes en los pueblos a las cuales han de acomodarse las leyes: *la inveterada costumbre no sin razón se tiene por ley;* (1) otras y con más generalidad, por la *observancia de la ley* sin la cual—observancia —la ley no sería estable ni firme: *se establecen las leyes cuando se promulgan; se afirman cuando se aprueban mediante las costumbres de quienes usan de ellas.* (2) Se refieren estas expresiones a la firmeza extrínseca y accidental de la ley, no a su firmeza intrínseca y sustancial. La aceptación supone la ley constituída *in suo esse* en frase de las escuelas.

123. No negamos la posibilidad de ser requisito en un Estado democrático el consentimiento del pueblo para imprimir a la ley fuerza obligatoria; pero entonces es el pueblo quien desempeña la potestad legislativa y su consentimiento ha de preceder a la promulgación de la ley. Después de haber sido propuesta a la sociedad la ley, todos y cada uno de los miembros de la sociedad democrática están ligados por el deber de observarla y no les es lícito rechazar más tarde sus disposiciones.

No es necesario este consentimiento a la sustancia de la ley en los Estados no democráticos; esto sin embargo, no significa no poder el príncipe o legislador de tales Estados esperar an-

---

(1) *L. 39 de legibus.*
(2) *Decret. Gratian.* can. III. dist. IV.

tes de ser promulgada la ley, el consentimiento del pueblo, no como condición *sine qua non,* sino como simple condición accidental.

124. Lo hasta ahora expuesto es aplicable a cualquiera sociedad perfecta por su naturaleza y por consiguiente a la Iglesia y al Estado. ¿Es necesaria la aceptación de los fieles a fin de dotar de firmeza y vigor las leyes de la Iglesia? Acerca de la contestación a esta pregunta se nota desacuerdo entre los escritores; y mientras unos consideran necesaria la aceptación del pueblo cristiano, otros la limitan a los obispos. Unos y otros incurren en un gravísimo error de fatales consecuencias para la constitución de la Iglesia. Los sostenedores de la necesidad del consentimiento y aceptación del pueblo profesan los errores de Marsilio de Padua, Richer y los protestantes para los cuales está o radica en el pueblo la potestad suma de la Iglesia; los partidarios de la necesidad del asentimiento de los obispos caen en el error de Febronio destructor del primado del Papa.

125. ¿Es intención del Papa imponer obligaciones por sus leyes antes de la aceptación del pueblo? Nuestra respuesta es afirmativa en lo referente a todas las leyes en general y con esta afirmación está de acuerdo el mismo Bouix sostenedor de «ser lícita y estar defendida por muchos doctores católicos la opinión de no obligar de hecho al momento algunas leyes referentes a la disciplina si no después de ser aceptadas, pero con la permisión de la voluntad del Pontífice». En materia de hechos no basta afirmarlos; es necesario demostrar su existencia y Bouix no prueba la existencia de un solo hecho expresivo de la voluntad del Papa, de no obligar algunas leyes sino después de la aceptación.

Las autoridades invocadas por Bouix con el fin de revestir de apariencias de verdad su opinión, están muy lejos de probar lo que se había propuesto. Algunas se citan sin fundamento; otras no hablan de esa aceptación, sino de una cuestión o controversia distinta, es decir, del tácito consentimiento del romano Pontífice en el caso de estar sus leyes en desacuerdo con algunas costumbres razonables (1). Las razones por el mismo autor alegadas (2) y tomadas de Zallinger (3) no se ajustan propiamente a la opinión defendida; estudiadas en sí mismas descansan en la hipótesis de ignorar el Papa algún hecho

(1) Bonifacio VIII. Const. *Licet* in 6.°—Suárez. *De legibus.* lib. IV. cap. XVI. n. 7.—Benedicto XIV. *De Synodo dioecesana.* lib. IX. cap. VIII.

(2) Bouix. *De princp. iur. can. II* part. § 2 pág. 188.

(3) Zallinger. *Obra citada.*

y en este caso según Zallinger, se suspende, no se deroga la obligación de la ley.

Suárez dice: «Me parece tan cierto no requerirse para ser obligatoria la ley pontificia la aceptación del pueblo que no puede negarse según la fe». Ballerini afirma: «Ninguna ley pontificia necesita del consentimiento del pueblo ni de los obispos para su fuerza obligatoria» (1).

**126.** Se alega contra la doctrina expuesta: Si en muchos pueblos o principados imperó e impera la práctica de esta aceptación, ¿por qué no ha de imperar en la Iglesia? No hay paridad. Existen en verdad, Estados donde las disposiciones de los príncipes carecen de la fuerza de la ley; pero esto es una excepción de la regla general, adoptada por razones particulares en algunas naciones donde prescrito está el modo ordinario y legítimo de dictar leyes. Estuvo indudablemente en el poder infinito de Jesucristo establecerlo así o de otro modo si tal hubiera sido su voluntad; mas en lugar de prescribir y ordenar este mismo modo de dictar leyes, dispuso lo contrario, como veremos en los libros II y III. No nos importa ni discutimos si es o no digna de aplauso la conducta de algunos príncipes en espera de la aceptación del pueblo antes de la promulgación de sus leyes; ellos cargarán con las responsabilidades de su actitud.

**127.** El régimen de la Iglesia ha de ser suave y estar impregnado de humildad, luego repugna reconocer en él una potestad legislativa absoluta. La consecuencia es falsa. La humildad es una virtud represora del apetito por la cual se le impide aspirar inmoderadamente, es decir, fuera de la recta razón, a las cosas más altas (2). La mansedumbre persigue por objeto refrenar la ira y para nada se relaciona con la doctrina expuesta.

**128.** Se alega asimismo la imposibilidad de los sumos Pontífices, de juzgar acerca de la oportunidad de las leyes por desconocer las necesidades y condiciones de todos sus súbditos; pero a esto se replica serle al Papa suficiente un conocimiento general de ellas y ser sabedor de las más importantes. Nadie desconoce la exquisita prudencia de la Santa Sede en sus leyes y disposiciones y el Papa antes de resolverse a adoptar disposiciones generales, sabe asesorarse de los obispos y otras personas en continua comunicación con él.

Es de esencia de la ley ser útil y esta utilidad dimana de su

---

(1) BALLERINI. *Nota ad Gury.* tom. I §§ 98 et 101.

(2) DIVUS THOMAS. *Summ. Theolog.* 2.ª 2ae. quaest. CLXI, art. 3, ad 3um.

aceptación y observancia; luego ha de esperarse este resultado antes de consagrarla definitivamente. Sólo cabe esperar de una ley en sí misma considerada, racional, justa y rectamente aplicada, efectos beneficiosos a la sociedad; éstos y no otros son los resultados inmediatos de su cumplimiento; de una ley ni aceptada ni observada no es posible esperar ninguna utilidad; esto no es un defecto de la ley, es culpa de los socios por no aplicarla.

## § IV

### MATERIA DE LA LEY

129. La materia de la ley ha de ser honesta y racional.—130. Abrogación y modificación de la ley.—131. Dispensa de la ley.—132. Multiplicidad de bienes sociales del cuerpo, del alma, externos y públicos.—133. Razón de la amplitud del poder legislativo.—134. Causas a que obedece la imposición de tributos.—135. Tributos en sentido estricto.—136. Derecho de la sociedad a la imposición de tributos.—137. Su derecho de propiedad y administración.—138. Constitución de magistrados inferiores.

**129.** Dos partes van a ser el objeto del presente párrafo: la materia de la ley en general y la materia de la ley en especial.

Hemos asentado como condiciones esenciales de la ley, ser honesta, racional y conducente al fin social; luego será inhonesta e irracional la ley si no conduce al fin o si hiere u ofende algún derecho verdadero, por ser cosa inhonesta e ilícita la violación del derecho de otro. Puede empero, ocurrir ser este derecho de un orden inferior y deber por consiguiente prevalecer sobre él la ley de un orden superior y encaminada a un bien mayor. En conflicto estos dos derechos, no pueden uno y otro proseguir su acción y ha de suspenderse la del menor. «Todo hombre, escribe Taparelli, puede emplear cuantas fuerzas ha recibido en procurar su verdadero bien, esto es, el bien ordenado mientras no toque al derecho de otro. En llegando a este límite, sobreviene la colisión entre los dos poderes opuestos y permanece en suspenso la acción del derecho más débil, pues es imposible que dos poderes conformes con la razón sean activamente y a un mismo tiempo contrarios o que la razón dicte a uno que tiene derecho a recibir y al mismo tiempo diga que no debe dar.

»Hemos dicho que de los dos derechos en que hay colisión, el más débil pierde su actividad: ¿pero en qué consisten la debilidad y la fuerza de los derechos? Lo explicaremos brevemente. El derecho es un poder que nace del orden representado

a la razón: luego es tanto más vigoroso cuanto es más importante su materia y el orden, más universal y su evidencia, más perspicua. Digo lo primero, cuando es más importante su materia u objeto, porque de éste debe tomarse la especificación del derecho como de cualquiera otra facultad; y se dice importante la materia que *importa* o contiene algún bien o está enlazado con él. Lo segundo, afirma que el derecho es más fuerte cuanto es más universal el orden de donde procede, porque el poder del orden para mover nuestra razón, está fundado en la necesidad de tender hacia el bien; es así que el bien mueve tanto más la voluntad y es aprobado por la razón cuanto es más universal y mayores bienes particulares comprende; luego el poder del orden más universal mueve racionalmente más que el menos universal. Así por ejemplo el derecho social debe ser preferido siendo en todo lo demás igual, a los derechos individuales; el público, al privado» (1). Así la ley ordenadora de la guerra hiere sin duda el derecho a la vida que asiste *de se* a los ciudadanos; pero en el choque de este derecho de los ciudadanos con el bien público, están obligados a sacrificarle el suyo.

**130.** Ha de ser abrogada o modificada la ley que moral y honesta en el tiempo de su publicación, dejó de serlo con posterioridad por las circunstancias sobrevenidas; la ley no razonable perece por defecto de materia. Esta doctrina es evidente. Ningún deber, ninguna consideración nos liga con lo inhonesto e inútil—en nuestro caso, la ley;—y por haber dejado de ser ordenación de la razón al bien común o regla razonable de obrar en orden al fin social, el legislador no puede imponernos su observancia.

**131.** Pueden ser dispensados de la observancia de la ley *per se* racional y útil a la sociedad, aquellos para los cuales resulta o menos racional o perjudicial de no oponerse a esta dispensa el bien público. No reclama el bien público, socialmente de todos los ciudadanos sin excepción ni privilegio alguno, la observancia de la ley; puede ser conveniente este desligamiento o dispensa de la ley, útil y conveniente, por ser como dijimos más arriba, menos racional para ellos; no hemos de olvidar ser también la sociedad medio para la realización del fin de los individuos.

**132.** Después de haber definido y determinado la potestad legislativa, la ley, su forma y su materia en general, pudiéramos estudiar los objetos o asuntos encerrados de lleno en la esfera de su acción y de los cuales hablan por separado los

(1) Taparelli. *Obra citada*, ns. 361, 363.

escritores de derecho público; pero este estudio por su prolijidad, nos llevaría demasiado lejos en nuestras investigaciones y nos metería de rondón en la discusión de muchas cuestiones para nosotros en este trabajo perfectamente inútiles. Diremos en síntesis ser múltiple y variado el objeto de la ley como múltiples y variados son los bienes de cada ciudadano y los de todos y formar con su suma sabia y prudentemente administrada el bien común de la sociedad. Son los bienes de los ciudadanos, de tres clases: *a*) bienes del alma: *b*) bienes del cuerpo: *c*) bienes externos.

*a*) Las leyes dictadas o a dictarse en orden al alma, o se refieren a la inteligencia o a la voluntad o a ambas facultades a la vez; de aquí tres importantísimos conceptos de la legislación: la *religión* encaminada a la asecución de la verdad y a la práctica del bien, abrazando y perfeccionando al hombre completo: la *instrucción pública* ordenada al cultivo y perfeccionamiento de la inteligencia: la *moralidad pública* ligada principalmente al régimen y moderación de la voluntad de los ciudadanos y sus afectos.

*b*) En orden a los bienes del cuerpo atenderá el legislador a los siguientes fines: la *propagación de la especie,* la *incorporación* de nuevos ciudadanos y la *emigración* o *expulsión de otros,* la *tutela del orden* por la fuerza exterior; de aquí las fuerzas militares, o por la fuerza interior, la policía o por la *defensa* de la salud del pueblo: las leyes higiénicas.

Algunos de los ciudadanos necesitan de un cuidado especial de la sociedad; de aquí la publicación de leyes acerca del sostenimiento de los pobres, la creación de casas de beneficencia y la tutela del derecho civil.

*c*) En lo tocante a los bienes externos o públicos, las leyes pueden versar: sobre impuestos—ley de presupuesto;—y en cuanto a los bienes de los particulares es inmenso el campo de la legislación: la posesión, la permuta, la transferencia de bienes; de aquí las leyes sobre agricultura, industria, comercio, navegación, enajenación, usucapción, otorgamiento de testamentos, prostitución, etc., etc.

133. Es razón fundamental del derecho de la sociedad perfecta a la formación de leyes sobre aquella inmensidad de asuntos, la siguiente tantas veces repetida en las páginas de este trabajo: su facultad moral de proponer y determinar medios útiles y necesarios a la consecución del fin social. Luego si toda la variedad de materias, motivo de la ley, es necesaria o útil a la consecución del fin, es irracional negar el derecho de la sociedad perfecta a legislar sobre ella.

La potestad legislativa encierra en sí misma todo cuanto es

jurídicamente materia de mandato en las sociedades; pues todo lo ordenado por la sociedad ha de ser considerado según hemos visto, como medio proporcionado a la consecución del fin, salvo el orden superior. Todo lo que tiene razón de medio para la consecución del fin y no perturba el orden superior, es una materia propia de la potestad legislativa y a ésta toca en propiedad la propuesta de un modo obligatorio, de lo necesario y útil a la obtención del fin. Luego todo lo ordenable por derecho sin perturbación del orden superior, está contenido en la potestad legislativa.

Pasamos por alto algunas cuestiones propias de la esfera legislativa de la sociedad perfecta para tratarlas en su lugar correspondiente, como la religión, la instrucción, la moralidad pública, el matrimonio, la fuerza militar, la policía, la higiene, la beneficencia, la propiedad y posesión de bienes y suprimimos otras atingentes a la industria, comercio, navegación, etc., por su falta de conexión con nuestro trabajo para entrar ahora a razonar de algunas con toda brevedad.

134. *Corresponde a la sociedad perfecta el derecho de exigir tributos.* Tributo en su más amplio significado, es la pensión que se paga por el levantamiento y sostén de las cargas públicas o la contribución impuesta por aquellos usos públicos por Justiniano derivados de la tranquilidad, orden y seguridad de la república. «Hemos procurado mediante todas nuestras fuerzas con buenas leyes el gobierno de las provincias y así se pueda habitar en ellas con toda seguridad, administrárseles justicia, para lo cual han de pagar los tributos públicos. No es posible la conservación de la república sin las suficientes prestaciones para atender: *a*) al sostenimiento de las fuerzas militares destinadas a resistir a los enemigos y a velar en campos y ciudades por la tranquilidad pública: *b*) al pago asimismo del salario a los otros órdenes: *c*) a la reparación de las murallas y ciudades: *d*) al mantenimiento de todas aquellas otras cosas que contribuyen al aumento de la utilidad de los súbditos» (1). De estas palabras de Justiniano se infiere ser cuatro las causas de imposición de contribuciones a los asociados: el sueldo de los militares, el salario de los oficiales de la república, los edificios públicos, vías de comunicación como carreteras, ferrocarriles, puertos, etc., la necesidad de proveer a la utilidad común de un modo ordinario o extraordinario según las circunstancias: de aquí los tributos ordinarios y extraordinarios.

135. Son tributos en sentido estricto, los exigidos de los

(1) JUSTINIANUS. *Novella* 161, cap. II.

súbditos de acuerdo con sus facultades, es decir, las personas y sus bienes; de aquí la doble división de los impuestos en *personales y reales,* según gravan a las personas por razón de su profesión o industria o a los bienes de su propiedad. Esta última clase de contribuciones se impone también a los extranjeros propietarios de bienes inmuebles en el territorio. Se conocen con el nombre de *gabelas* los gravámenes sobre cosas vendidas o a venderse y con el de *colecta,* lo exigido fuera del orden acostumbrado.

**136.** La potestad suprema tiene el derecho de exigir de la sociedad a su dirección e imperio sometida, las contribuciones ordinarias y extraordinarias estimadas necesarias al cumplimiento de sus funciones propias. A este derecho perfecto de aquella potestad, responde el deber de los asociados, de facilitar a la sociedad todo lo útil o necesario a la plena e íntegra consecución del fin social, y los beneficiados por la posesión de este fin han de soportar, llegado el momento, los inconvenientes que dentro de la sociedad les sobrevengan. Es finalidad de los impuestos públicos y contribuciones, el bien de los asociados; luego puede y debe exigir de ellos bienes temporales o lo que es igual, tributos cuyo fin y naturaleza son siempre los mismos, aunque no lo sea el modo de imponerlos.

**137.** Es innegable el derecho de la sociedad perfecta a la adquisición y posesión de bienes materiales y al levantamiento y construcción de edificios públicos. En efecto: No hay sociedad capaz de sostenerse, de no contar con las cosas necesarias a la celebración de sus reuniones, al sostenimiento de sus magistrados, a los medios indispensables al desenvolvimiento de su acción y a su conservación y de no gozar de verdadera libertad en la adquisición de esos medios. Es condición *sine qua non* para la consecución de esos medios el derecho de la sociedad perfecta a la posesión de bienes temporales muebles e inmuebles. Es el derecho social a una propiedad estable un medio de proveerse de riquezas temporales más seguro que los otros medios; por regla general nos da siempre los mismos rendimientos. Luego es innegable el derecho de la sociedad perfecta a la posesión de propiedades inmuebles por ser medio más seguro a la provisión de todas sus necesidades.

El derecho de la sociedad, de adquirir y poseer, envuelve el de administrar sus bienes muebles o inmuebles, pues en tanto es pleno y perfecto el derecho de propiedad en cuanto puede el dueño disponer de sus bienes y administrarlos según su voluntad y hasta según su capricho.

**138.** Existe además en la sociedad el derecho de constituir magistrados inferiores y asignarles el lugar donde hayan de

ejercer jurisdicción. Es para la potestad suprema un imposible prestar por sí misma atención a la inmensidad de asuntos propios de la administración de una sociedad perfecta numerosa, pero no le es permitido abandonarlos sin infracción de su deber. Luego son necesarios magistrados inferiores en los cuales se ha de delegar una parte de la potestad para la resolución de los asuntos de menor cuantía. Es más: sea cualquiera la forma de gobierno de una sociedad perfecta, es materialmente imposible al representante o representantes del poder social, conocer y fallar con verdadero conocimiento de causa la complejidad de asuntos confiados a su dirección; hay materias cuya gravedad e importancia unas veces y cuya dificultad u obscuridad otras, reclaman el concurso de hombres de gran inteligencia y profundamente versados en las grandes cuestiones sociales; de ahí para el poder supremo la necesidad de rodearse de consejeros y auxiliares llamados ministros.

Hemos dicho haber de señalarse para el mejor desempeño de sus funciones a los magistrados inferiores un territorio, es decir, ha de efectuarse una división territorial como el mejor modo de regir y gobernar una sociedad extensa.

Por último: al deber de la sociedad de dictar leyes necesarias a la conservación y asecución del fin, responde su derecho a la remoción de obstáculos y a la prohibición de lo nocivo y dañoso al fin. A esta norma de conducta se ajustan las sociedades por medio de la promulgación de leyes de carácter prohibitivo o negativas.

## § V

## NATURALEZA DE LA POTESTAD JUDICIAL

139. Naturaleza de la potestad judicial.—140. Elementos del juicio.—141. Otras definiciones de esta potestad.—142. Elementos importantes del poder judicial.—143. Corresponde a la sociedad perfecta la potestad judicial.—144. Diferencia entre la potestad judicial y la de los árbitros.—145. En la sociedad nadie es juez en causa propia, excepto el príncipe.—146. El príncipe como persona privada y como persona pública.—147. El príncipe es juez sobre el sentido de la ley y su aplicación.—148. Conveniencia de que el soberano se despoje en algunos casos de este poder.—149. En un régimen poliárquico los gobernantes como particulares están sometidos a las leyes; en una monarquía el príncipe está exceptuado de algunas.—150. El príncipe como particular debe observar las leyes, no coactiva, sino directivamente.

**139.** Hase escrito—en el preámbulo de este capítulo—consistir la potestad judicial en la recta aplicación de los medios propuestos—leyes—por la sociedad: aplicación que se verifica

por el *juicio.* De lo cual se infiere ser dos los elementos del juicio: el sentido de la ley y las acciones de los súbditos acerca de las cuales se investiga si son o no conformes a ella. Es, pues, la potestad judicial el *derecho o la facultad moral de aplicar la ley y sus efectos a las acciones de los súbditos.* Se dice potestad, porque en ella radica esencialmente el derecho de someter y obligar a los súbditos a su fallo o juicio; sin la judicial sería inútil la potestad legislativa; y se llama *judiciaria,* porque aplica la ley mediante rectos juicios.

Escribe Taparelli: «De la idea genérica de sociedad se desprende claramente que siendo cargo de la autoridad el unir para obra común a inteligencias diversas, puede tropezar muchas veces con obstáculos morales que embarguen su actividad: dos súbditos que se disputan un derecho o que aleguen alguno contra la autoridad misma, no pueden ser reducidos sino por la vía del *derecho* fundado en la *verdad.* Propio es por tanto de la autoridad suprema el poder de declarar lo que sea justo y declararlo de manera que el súbdito sea reducido por esta declaración. Pues a este poder de *decir el derecho* y de decirlo con *autoridad*—ius dicere—suele llamársele *jurisdicción*—o séase, *poder judicial.* De estas dos denominaciones la primera—*jurisdicción*—es más genérica y comprende a toda especie de autoridad social mientras que la segunda—*poder judicial*—suele aplicarse específicamente a la determinada facultad social con que por medios morales se suspenden los obstáculos del orden moral y a la cual por consiguiente podríamos llamar *milicia moral,* así como por el contrario, a la milicia propiamente dicha, pudiera llamársela el *juez material;* pues oficio del soldado es determinar con el hecho, así como el del juez es determinar con el derecho» (1).

La potestad judicial se enlaza por su naturaleza con la potestad legislativa, pero se distingue de ella por razón del objeto, es decir: la potestad legislativa propone los medios; la judicial los aplica con rectitud.

140. La duda o controversia origen del juicio versa acerca de la naturaleza del hecho al cual se ha de aplicar la ley y sobre el recto y verdadero sentido de la ley que se ha de aplicar. Según esta doctrina son tres los elementos del juicio: el *hecho,* elemento empírico, el *derecho,* elemento teórico, la *síntesis* de los dos, la sentencia. Es el juicio a manera de un silogismo; es su premisa menor el hecho cuya naturaleza y circunstancias se investigan; su premisa mayor, la ley que se ha de aplicar; su consecuencia, el fallo que haya de dictar el juez.

(1) Taparelli. *Obra citada,* n. 1186.

**141.** Dentro del concepto y definición de la potestad judicial por nosotros expuestos, están incluídas estotras definiciones bastante frecuentes en algunos tratadistas: «la potestad de definir cuál de los dos derechos en lucha, causa del conflicto, ha de prevalecer de acuerdo con la recta razón»: «la facultad moral de condenar las lesiones del derecho y de imponer al autor una pena proporcional a ellas». Estas definiciones son objetos parciales de la potestad judicial, porque en ellas claramente se supone el derecho de la potestad judicial a declarar el verdadero sentido de las leyes promulgadas y sobre las cuales ha surgido la duda y de aplicarlas a los casos especiales que surjan, es decir, a las acciones y derechos de los ciudadanos.

La proposición: «la potestad judicial es una jurisdicción o potestad ordenada a la protección de los derechos de los ciudadanos aclarando dudas y decretando una reparación a los perjudicados», expresa sólo una parte de esta potestad cuyo objeto es resolver dudas en casos particulares sobre el sentido de las leyes positivas y sobre las leyes naturales para defender los derechos de cada asociado en particular y de la sociedad. Enseña Taparelli: «Oficio propio del poder judicial es remover de las vías del orden cívico aquellos obstáculos que contra él se pueden oponer, con la fuerza moral del derecho o al menos con algo que tenga apariencias de tal; pues como quiera que el derecho *per se* es orden, no puede producir obstáculo alguno contra el orden; si obstáculo hay, nace cabalmente de que se suspenda la acción del derecho. Ahora bien: en dos maneras puede ser impedida la actividad de un derecho manifiesto, a saber: o por virtud de otro derecho que lo contraste o por medio de violencia que lo conculque; en el primer caso tendremos un tropiezo en el proceso social; en el segundo, tendremos un desorden. Pues bien: Oficio es del poder judicial coordinar los derechos que entre sí pugnan y restaurar los que son violados; mirada la primera de estas sus atribuciones, el poder judicial llámase civil; mirada la segunda, llámase penal o criminal» (1).

La potestad judicial es una parte de la suprema potestad política cuyo deber consiste en la protección y defensa del orden social y en procurar el bien común; pero este orden y este bien exigen una garantía para los derechos individuales y una reparación de la lesión de los violados.

**142.** Tres son los actos importantes del poder judicial: la *discusión*, el *juicio* y la *ejecución*. En materia civil mediante la *discusión* se examina entre los derechos en choque, cuál ha

(1) TAPARELLI. *Obra citada*, n. 1194.

de prevalecer; se emite *juicio* y en la declaración a la sociedad de cuál es el derecho que ha de triunfar, la *ejecución* pone a disposición del derecho superior el auxilio de la fuerza social. En materia criminal es fin de la *discusión* investigar la existencia o inexistencia del crimen y su naturaleza; el *juicio* define si hubo o no crimen; y si lo hubo, impone las penas a su naturaleza correspondiente; la ejecución por medio de la fuerza social aplica la pena impuesta. Se ve evidentemente ser la ley la norma de proceder así en el juicio civil como en el juicio criminal.

143. Que corresponde la potestad judicial a la sociedad perfecta, es verdad tan clara que casi nos parece innecesaria la demostración. Es atribución de la sociedad perfecta exigir de sus súbditos lo necesario a la consecución del fin y es necesaria a esta consecución la recta aplicación de los medios propuestos por la potestad legislativa; esta aplicación, empero, es imposible si en medio de la gran diversidad de inteligencias, tendencias y aspiraciones existentes entre los asociados y muchas veces opuestas a las exigencias del deber, no existe en la sociedad un poder con derecho a imponer a todos los asociados su juicio acerca de la justa y verdadera aplicación de los medios ya en sí mismos ya en orden a los socios e imponerles su obediencia; en esto y no en otra cosa consiste el poder judicial; luego le corresponde a la sociedad perfecta.

Se confirma la proposición en cuanto a la primera parte del poder judicial, es decir, en cuanto es propio de la sociedad perfecta el derecho de la verdadera y justa aplicación de medios en sí misma considerada o examinada. Ha de verificarse esta aplicación del modo dispuesto y en el sentido dado a los medios por la potestad legislativa. Nadie está más capacitado para juzgar del significado de las leyes que el mismo legislador, ya porque nadie es mejor intérprete de sí mismo que uno mismo, ya porque el derecho de conocer del valor de las leyes, va íntimamente unido a la potestad legislativa, inútil completamente de ser posible su interpretación con independencia del legislador y hasta contra el sentido y significado que quiso darles. Luego en el derecho de la sociedad perfecta de dictar leyes, va incluído el de interpretarlas.

Se confirma la otra parte de la proposición, es decir, el derecho de la sociedad perfecta a conocer y juzgar acerca de si son o no conformes con el verdadero sentido de las leyes las acciones de los socios, porque nadie está en mejores condiciones para determinar esa conformidad que el llamado a emitir su juicio definitivo acerca del verdadero sentido de las leyes; y si esto corresponde a la sociedad perfecta, también aquéllo.

Esta argumentación trascrita de la citada obra de Tarquini, se funda en el principio general repetidamente invocado en nuestro estudio acerca de las atribuciones de la sociedad perfecta, a saber: la sociedad puede con legítimo derecho reclamar de los asociados lo necesario o útil a la consecución del fin —**núm. 63**;—si demostramos ser para esto necesaria la potestad judicial, demostrada quedará la legitimidad de la consecuencia deducida de aquel principio.

La obtención del fin social es imposible sin la aplicación de los medios a él conducentes; esta aplicación empero, no se efectuará en nuestras actuales circunstancias si no nos consta de un modo obligatorio el sentido de las leyes y la conformidad o desconformidad con ellas de las acciones; de no ser así arruinarían la acción social, la múltiple diversidad de juicios y las pasiones de los hombres de influencia poderosa en su modo de pensar. En resumen: La necesidad del fin exige necesariamente la recta aplicación de los medios; la recta y necesaria aplicación de los medios, la potestad judicial; luego el fin necesariamente exige la potestad judicial.

Otros con su apoyo en el orden social y en la tranquilidad pública argumentan así: Es indispensable dirimir y terminar definitivamente las controversias agitadas sobre derechos si hay el propósito de garantizar el orden social y la tranquilidad pública y prevenir la continuación de disputas siempre nocivas al bien social; pero esto reclama la existencia de una autoridad que por su decisión y juicio imponga a la voluntad la obligación moral de someterse a su fallo y en caso de resistencia, acudir a la fuerza pública para doblegarla. «Este poder, escribe Taparelli, es propio, hemos dicho, de la autoridad y lo es por dos razones: 1.º) porque el juicio no es sino una *aplicación* de la ley al *hecho*, aplicación cuya eficacia propia consiste en forzar moralmente a los individuos en el orden concreto; y es así que este forzamiento moral no incumbe sino a la autoridad, luego a solo ella incumbe juzgar: 2.º) porque el juicio aplica no sólo las leyes de *dirección*, sino también las de *coacción;* y la coacción exige una fuerza insuperable; es así que esta fuerza no puede estar sino en manos de la autoridad; luego sólo a la autoridad incumbe el juzgar» (1).

**144.** La potestad judicial de la sociedad perfecta se distingue de la potestad de los árbitros o arbitradores: *a*) en no tener éstos más autoridad que la recibida de las partes que los nombran: *b*) en conocer solamente de las causas consignadas en el convenio y en la forma prefijada: *c*) en no poder delegar,

(1) TAPARELLI. *Obra citada,* n. 1187.

de no haberse expresamente convenido; de otra suerte pudiera darse el caso de delegar los árbitros sus facultades en enemigos de los compromisarios: *d*) en expirar el poder de los árbitros por el mutuo consentimiento de las partes o por muerte de los compromisarios o por la finalización del término señalado para la conclusión del asunto o por renuncia o cesión del asunto litigioso o por nombramiento de otros árbitros o por recurso al juez ordinario para la decisión del asunto.

La potestad judicial interviene: *a*) por derecho propio en los asuntos materia de controversia: *b*) sigue en los actos del juicio la norma a su parecer más racional: *c*) no hay en su procedimiento otros límites que los señalados por la justicia y naturaleza del asunto: *d*) puede delegar sus atribuciones propias.

Los árbitros están privados de fuerza coactiva para imponer a los compromisarios el cumplimiento del fallo dictado en virtud del pacto; la potestad judicial tiene perfecto derecho a ejecutar por su propia autoridad la sentencia. Las leyes canónicas y las civiles admiten la sentencia arbitral y obligan a la observancia del laudo a pedido de una de las partes.

145. Dentro de la sociedad ninguno es juez en causa propia, no sólo por creer tratándose de asuntos temporales, no faltarnos nunca la razón, pues estudiamos las cosas a nuestro juicio de nuestra propiedad, con exceso de favor y equidad, sino también porque es a la potestad social a quien corresponde señalar por ley los derechos de sus asociados y por lo mismo declarar el sentido de la ley y aplicarla a los casos de duda o controversia. Por ser la ley ordenación de la razón al bien común, no a los individuos, sino al poder público atañe dirimir las cuestiones entre los socios, siempre por supuesto que se trate de una materia ligada con el fin social.

El rechazo de esta doctrina nos forzaría a reconocer en los particulares en defensa de sus derechos la facultad de dar por sí mismos una solución a la cuestión surgida. Este reconocimiento es absurdo. Todos los individuos en sí mismos considerados, es decir, hecha abstracción de la sociedad, son iguales, disfrutan del mismo derecho y no hay medio de establecer entre ellos ningún lazo de dependencia. En el caso de surgir entre los individuos una cuestión ligada con la reivindicación de su derecho, ¿quién la resolverá? Si no hay potestad social y ninguno cede en su derecho ni acepta una transacción, es necesario reconocerles como último recurso el derecho de ventilar la controversia por la fuerza bruta, es decir, por la guerra. ¿Qué sería de la sociedad con este supremo recurso?

No existiría, porque la guerra mata la conspiración al bien común.

Solamente el príncipe de la sociedad es el verdadero juez en los asuntos que como a tal le conciernen, vale decir, en las cosas ligadas con la misma sociedad; repugna al concepto de príncipe como tal su subordinación a otros y además pertenece a la conservación de la sociedad y a la consecución del fin estar dotado el poseedor en pleno de los derechos sociales, del poder de exigir lo más oportuno a su juicio y reclamar por ende la subordinación de los otros juicios a su juicio (1).

**146.** Aclararemos esta importante cuestión: ¿Ligan al imperante o al príncipe sus propias leyes? Para la fácil dilucidación de esta cuestión importante, hemos de comenzar por distinguir en el príncipe su persona privada y su persona pública, o si se quiere, considerarle en su condición singular y en su condición común. El príncipe como tal representa la sociedad y dentro de ésta nadie le es superior. La necesidad empero, de definir con claridad esta cuestión, nos sugiere establecer algunas otras distinciones. La controversia puede versar: *a*) sobre el sentido de la ley: *b*) sobre su aplicación.

**147.** *a*) En la controversia sobre el sentido de la ley, es y debe ser el juez el príncipe, porque nadie puede ser mejor intérprete de la ley que su legislador y porque de corresponder a otro completamente independiente del legislador, su interpretación, habría otro legislador sobre el legislador con peligro inmediato de la corrupción del sentido propio de las leyes y de imprimírseles a éstas una significación distinta de la propuesta por el legislador.

*b*) Es conveniente establecer en la cuestión agitada acerca de la aplicación de la ley, tal sería la cuestión surgida de un contrato entre el fisco y un particular, no ser en este caso el príncipe juez en propia causa, sino en la sociedad: 1.º) porque de lo contrario el príncipe estaría como tal, sometido a otro y esto repugna en sus términos: 2.º) porque están al cuidado del príncipe los negocios públicos y nadie puede obligarle al abandono de su defensa: 3.º) porque ha de suponerse del príncipe la resolución de lo más justo en el fallo dictado con legítimo derecho, en la cuestión ante él ventilada: 4.º) porque en general y según el código civil nadie, fuera del emperador, puede emitir juicio en los asuntos fiscales; en la misma forma procede la Iglesia tratándose de sus derechos.

**148.** «Pero no sólo la necesidad, también el amor a la justicia, escribe Taparelli, y al bien público, son razones para que

---

(1) Tarquini. *Obra citada,* pág. 13.

el soberano deba comunicar el ejercicio de su potestad judicial. Siendo en efecto difícil que aun el mejor de los jueces humanos deje de equivocarse alguna vez y no cabiendo que el error del príncipe pueda ser subsanado por tribunales superiores, en gran riesgo se pondría el príncipe que quisiera ejercer personalmente aquella augusta potestad, de cometer errores a cada paso y tanto más deplorables cuanto que para enmendarlos no hay apelación. Cierto que alguna vez se apela al *rey mejor informado;* pero ¿serán muchos los príncipes tan exentos de amor propio que después de todo y aun *mejor informados* se avengan a retractarse? ¿No habría siempre y de todos modos el peligro de que aun sus más justas sentencias se tengan por injustas y de que a su constancia se llame obstinación? Todo esto sería tanto más de temer cuanto que no hallándose el príncipe sujeto a formas de proceso, carecería de un testimonio evidentísimo de rectitud y a sus súbditos les faltaría una fortísima prenda de seguridad.

»Por esto se ve porqué en todos los gobiernos bien organizados, el soberano encomienda esos juicios a tercera persona allí donde la constitución le autoriza a ejercer por sí mismo el poder judicial. Pero esta tercera persona a quien encarga el príncipe el juicio, claro está que no obra por virtud propia, sino por pública autoridad social ejercida en este caso, no para ligar la autoridad suprema que le ha encomendado el juicio, sino a la persona del soberano que se somete aquí espontáneamente a esa otra persona por él mismo delegada, mirándola como a depositario accidental de la autoridad social abstracta que liga al soberano mismo en su calidad de hombre. Razón, pues, tuvo Bentham (1), una vez admitida la soberanía del pueblo, en reprobar que en los modernos Estados constitucionales se administre la justicia en nombre del rey» (2).

149. Insistiremos más sobre este punto. ¿Está el príncipe como particular sometido a sus propias leyes? No es una cuestión la de la pregunta puramente abstracta, es una cuestión con fundamento real en la misma naturaleza de las cosas. Fué célebre la cuestión agitada en Roma entre el Conde Leprio y el papa Pío VI a la sazón soberano temporal en la capital del mundo católico y resuelta por un tribunal ordinario en contra de este Papa. Pío VI se conformó como era justo, con esta sentencia.

En un régimen poliárquico donde son muchos los individuos de que está formada o constituída la persona moral del jefe

(1) Bentham. *Oeuvres,* 1, 2.
(2) Taparelli. *Obra citada,* n. 1189-90.

del Estado, si los consideramos aisladamente, veremos en cada uno de ellos un ciudadano; en un solo príncipe hemos de considerar cuales asuntos son los relacionados con su persona privada; pues es indudable no estar relacionados con su deber de supremo magistrado todas las cosas sometidas al príncipe. El príncipe no está ligado como persona privada por aquellas leyes en orden a las cuales se encuentra en una condición especial; no es una persona privada de tal modo de ser posible separar completamente de ella su persona de príncipe. De ahí se infiere vivir aun como particular en una situación peculiar y distinta de la de los demás ciudadanos. Pertenecen a esta clase de leyes las que impiden a los ciudadanos llevar armas, vestir la púrpura y otras semejantes. Aquella situación peculiar es causa de la ruptura, tratándose del príncipe, del vínculo de la obligación; está en el mismo caso de los soldados en frente de las leyes que impiden el uso de las armas, pues sin ellas no pueden cumplir con su deber.

**150.** En todos los demás casos el príncipe está ligado por sus propias leyes como los demás ciudadanos; no puede emplearse con él la fuerza para su cumplimiento, por obligarle de una manera *directiva, no coactiva,* no simplemente por razón de *decoro* en sentir de algunos autores, sino de *conciencia* como a los otros ciudadanos. Las leyes civiles ordenadas al fin están ligadas con estrecho nudo, a las leyes naturales ordenadoras de la unión de los hombres en la sociedad civil e impositiva del trabajo en ella por el bien común. Del derecho natural reciben estas leyes su fuerza obligatoria. Es sumamente beneficiosa al Estado la acción de los ciudadanos ajustada a las leyes, pero muy nociva en caso contrario. Estamos por creer más estrecho el vínculo del imperante con sus leyes que el de los ciudadanos, por la sencilla razón de arrastrar a los súbditos a violarlas, con su ejemplo si él empieza por no respetarlas. «Que el príncipe peque, aunque esto es en sí mismo un gran mal, no lo es tanto como el que han de producir los muchos imitadores de los príncipes. Es muy fácil de ver si se quiere recordar los pasados tiempos que tales fueron los Estados como sus gobernantes y que cualquier cambio en las costumbres de los príncipes, ha producido el mismo cambio en el pueblo» (1). Estas palabras de Cicerón sobre la observancia de los preceptos naturales, son con más razón aplicables a las leyes civiles cuya infracción y violación son más fáciles (2).

---

(1) Cicero. *De legibus,* lib. III, 14.
(2) Véase Divus Thomas. *Summ. Theolog.* 1.ª 2ae. quaest. XCVI, art. 5.

## § VI

## RECTO EJERCICIO DE LA POTESTAD JUDICIAL

151. El fin del juicio es el triunfo pleno y notorio del derecho contra la injusticia.—152. Importantes consecuencias de esta doctrina.—153. Condiciones de los juicios civiles y criminales.—154. Solemnidades de derecho: supresión de algunas.—155. Limitaciones en la delegación del poder judicial en los jueces inferiores.—157. Recta instrucción del proceso y aplicación de la ley.—159. Libertad de recurso al tribunal.—160. Procedimiento de oficio.—161. Pronta ejecución de la sentencia.

**151.** Es objeto de la potestad judicial dirimir las controversias nacidas de distintas y encontradas pretensiones sobre una misma cosa y restaurar el orden jurídico social perturbado por una violación culpable; toca, pues, a esa misma potestad determinar el derecho controvertido y reparar el derecho violado. En otros términos, según Taparelli: «la idea y fin de un juicio perfecto consiste en el *triunfo pleno y notorio* de todo derecho contra toda injuria» (1). Por las palabras *triunfo notorio* se da a entender no bastar el triunfo social de la verdad y del derecho, sino ser también necesario que aparezca evidentemente a la comunidad la *justicia de la sentencia*. Por esta razón decía San Pablo de los encargados del desempeño de cargos públicos, deber aparecer justos no solo ante Dios, sino también ante los hombres. De esta doctrina se infieren las siguientes importantísimas consecuencias:

**152.** *a*) Al *poder constituyente* corresponde la organización de los juicios de modo de conocerse por ella la *verdad* y quererse la *aplicación* del derecho, es decir, ha de procurar el establecimiento de los juicios en forma de ligar la voluntad del juez sin violarla. Se han suscitado acerca de la organización del poder judicial diferentes cuestiones entre las cuales ocupa un lugar preferente la de si los tribunales han de ser unipersonales o colegiados y han de intervenir en ellos jueces de hecho o jurados. En lo referente a si los tribunales han de ser unipersonales o colegiados, afirmamos ofrecer evidentemente más garantía de acierto e independencia el tribunal colegiado y deber ser en asuntos graves varias las personas llamadas a intervenir en su solución. Está la base de la institución de los jurados en la separación del hecho y del derecho, no tan fácil como a primera vista pudiera creerse; y sin abrigar el intento de discutir acerca de la oportunidad o inconveniencia de su creación, asentaremos el hecho de haber

(1) Taparelli. *Obra citada,* n. 1155.

sido hasta hoy en Francia, Alemania y España muy poco satisfactorios sus resultados.

*b*) Los actos de los jueces aparecerán a la sociedad rodeados de justicia; esta proposición no es de esencia de la potestad judicial, pero sí de gran importancia y trascendencia. Se han de observar en la formación de los juicios las solemnidades fijadas por el derecho, se les ha de dar publicidad, ha de permitirse a los litigantes el nombramiento de abogados representantes suyos en la proposición de pruebas, discusión de los argumentos alegados, análisis de documentos, valor e importancia de las declaraciones testificales. Estas indicaciones nos sirven de ayuda en el señalamiento de las condiciones a que han de subordinarse los juicios civiles y criminales.

**153.** En los juicios civiles diremos con Cepeda, podemos fijar las siguientes: *a*) división del juicio en cinco partes o períodos: alegación, prueba, discusión, sentencia y ejecución: *b*) concesión de iguales medios de defensa y alegación a ambas partes contendientes: *c*) simplificación en los trámites y brevedad en la duración del juicio sin menoscabo del derecho de ambas partes contendientes a utilizar todos los medios legítimos en defensa de su derecho. La primera de estas reglas es consiguiente a la naturaleza misma del juicio; la segunda, a la imparcialidad en la administración de la justicia y a la necesidad de aducirse todos los datos y razones a fin de fallar el juez con pleno conocimiento de causa; la tercera, a la fácil administración de la justicia y a la no dilación extraordinaria de asuntos judiciales con graves daños a los interesados y a la no multiplicación de gastos de proporción disonante con la cuantía del asunto litigioso.

Podemos fijar a los juicios criminales tres condiciones casi idénticas a los juicios civiles: *a*) división del juicio en seis períodos: instrucción, acusación, prueba, discusión, sentencia y ejecución: *b*) concesión al acusado de toda clase de medios de defensa: *c*) simplificación de los trámites y brevedad en la duración del juicio sin menoscabo del derecho del acusado a utilizar todos los medios racionales y justos de defensa. (1)

**154.** Es fin de la solemnidad de los juicios infundir en el pueblo hondo respeto y profunda reverencia a las leyes y establecer ciertas cautelas en orden a los jueces que conocen del asunto materia de la contienda. Esta doctrina ha de entenderse como regla general; ha lugar a excepción, esto es, a un procedimiento sumario por la autoridad judicial en el caso de pedir

---

(1) RODRÍGUEZ DE CEPEDA. *Elementos de derecho natural,* págs. 297-98.

el bien social la supresión de algunas de aquellas solemnidades, guardándose únicamente las consideradas por derecho natural indispensables; en estas circunstancias es garantía de la rectitud del juicio la integridad del juez. Tal conducta está aconsejada, de ser perjudiciales la publicidad y solemnidad del juicio a la salud pública o de ser difícil encontrar testigos por temor a los malvados.

Los reos de gravísimos delitos viven de continuo custodiados por la sociedad no solo para impedirles huir y sustraerse de la acción del juicio, sino también para asegurar la libertad de los testigos.

**155.** ¿Ha de desempeñar por sí misma la potestad suprema la función judicial? La contestación parece afirmativa si se estudia la cuestión *en absoluto* y paramos la atención en la conducta observada en tiempos antiguos por los monarcas y testificada por la Historia—**núm. 1826**—fallando por sí mismos los asuntos. En nuestra época, o sea, *relativamente,* es conveniente exonerar al príncipe de esta obligación y trasferir esta atribución propia del soberano a algunos de sus súbditos como jueces inferiores. La sociedad tiende por su naturaleza a crecer en número, variedad y complicación de relaciones y de éstas es consecuencia la colisión de derechos. En esta colisión a la sociedad toca resolver cual prevalecerá de los derechos en lucha, previo conocimiento del hecho al cual haya de aplicarse el derecho; este conocimiento empero, extendido a muchos objetos particulares, es superior a las fuerzas y al tiempo de que puede disponer una persona; de ahí nuestra afirmación de la necesidad de la delegación y comunicación del poder judicial.

**156.** En la necesidad—*relativa* se entiende—de comunicar o delegar el príncipe este poder, han de tenerse presentes dos normas: *a*) ser de suma conveniencia la reserva de las más graves causas ligadas con el Estado o los particulares, al fallo y sentencia del príncipe; estas causas no grandes por su número ni necesitadas de mucho tiempo en su examen, siempre se terminarán más pronto y con más lisonjero éxito: *b*) estar sometidos en el desempeño de su cargo los jueces inferiores a la potestad suprema. Piden la justicia y la equidad estar la sentencia de los jueces inferiores ajustada a las leyes y esto es atribución del superior; de otra manera sería peligrosa y defectuosa la manera de definir entre los contendientes el derecho.

Es la salud pública la regla y medida de la potestad judicial; y el príncipe no atendería a su deber de impulsar, proteger y defender el bien público de no regir y moderar esta potestad. Es atribución del poder supremo el nombramiento y destitución

de jueces, su remoción del lugar donde desempeñan su cargo por exigencias del bien social, la determinación de las causas a su juicio o fallo delegadas, de las formas del procedimiento en los juicios y de los lugares a que se extiende su jurisdicción, la reserva de avocar a su juicio las causas cuyo examen juzga conveniente, bien para ver la forma de su tramitación, bien la justicia de los fallos dictados; en una palabra: es deber del príncipe impedir la intervención en esta materia delicadísima, de la arbitrariedad, de la ambición u otra pasión condenable y garantizar al Estado y a los individuos la santidad de sus derechos.

**157.** El súbdito gravado por la sentencia del juez tiene expedito el recurso al tribunal superior y al tribunal supremo como medio de prevenirse de los daños y perjuicios que teme de la sentencia del inferior; la autoridad judicial inferior no puede estorbar la apelación fuera del caso de prohibirla la ley como en los asuntos de menor cuantía.

**158.** Tendremos, de formarse el juicio, como dijimos ya, de un *elemento teórico*—el sentido de la ley y su aplicación,—*de un elemento empírico,*—el hecho—y de la síntesis de los dos—la *sentencia,*—en cuanto al hecho que «así como lo conoce el individuo por espontáneo movimiento de la sensibilidad y por la aplicación del discurso, así también en el juicio social el hecho ha de ser conocido por espontáneo movimiento de la sensibilidad social, sensibilidad que reside en la muchedumbre y por examen razonado que es exclusiva incumbencia de la *mente* social la cual reside en la autoridad. Convendrá, pues, ordenar los juicios de tal manera que la autoridad pueda ser informada por la muchedumbre acerca de los obstáculos que perturban el orden social aplicándoles rectamente la disquisición necesaria; en otros términos: Convendrá organizar rectamente la denuncia o sea, la acusación y la discusión de las pruebas, es decir, el proceso». (1)

Determinado el hecho, hay que aplicarle el elemento teórico—la *ley*;—para esto empero, requiérese un *criterio* mediante el cual pueda el juez establecer una recta comparación entre *el hecho y el derecho* y entonces se halla en estado de *sentenciar.*

**159.** El derecho de todos y de cada uno de los miembros de la sociedad, de recurrir al tribunal judicial para la determinación de un derecho materia de controversia y para la reparación de un derecho violado, reclama la concesión o reconocimiento de la facultad de ser defendidos de las injurias de sus enemigos y de los delincuentes, debiendo la ley prever tratán-

(1) TAPARELLI. *Obra citada,* n. 1199.

dose de pobres, el nombramiento de un defensor de oficio y otorgarles a la vez el beneficio de pobreza.

160. En el caso de no haber acusadores de los delitos públicos, y esto acontece con frecuencia en infracciones que afectan al orden público más que al privado del cual son más celosos y vigilantes defensores los individuos, es deber de la potestad social proceder de oficio para descubrir y conocer con facilidad esos crímenes y castigar a los delincuentes.

161. Se necesita para surtir las sentencias sus efectos legales, de una pronta ejecución y de esto pasamos a hablar inmediatamente.

## § VII

### POTESTAD EJECUTIVA

162. Potestad coactiva.—163. Corresponde a la sociedad perfecta el derecho de coacción.—164. La fuerza física puede ser espiritual o material.—165. Fundamento de la potestad de coacción.—166. La coacción medio necesario y proporcionado al bien público.—167. Inutilidad de la potestad legislativa y judicial sin la coactiva.—168. Teoría de la potestad coactiva.—169. Potestad coactiva sobre las personas.—170. Sobre las acciones.—171. Acciones que han de ser castigadas.—172. Las acciones privadas están sometidas a sociedades de la naturaleza de la sociedad doméstica y de la Iglesia.—173. En la Iglesia se conserva la distinción entre el delito y el pecado.

162. Nadie osa negar a la sociedad perfecta la potestad ejecutiva, medio único de hacer efectiva la aplicación de las leyes; y sin embargo no son pequeñas las discusiones entre los jurisconsultos en tratándose de la potestad coactiva. De esta potestad hablaremos en éste y en el siguiente párrafo, demostraremos su existencia y naturaleza, sus formas preventivas, defensiva y reparativa y haremos extensivo este estudio, a cuantas cuestiones íntimamente ligadas están con esta materia.

Entendemos por potestad coactiva el derecho de imponer por la fuerza física a los refractarios el uso de los medios propuestos y ordenados al fin social y a su recta aplicación y de colocar en la imposibilidad de perjudicar a cuantos intentan impedir a los demás la asecución del susodicho fin.

163. No cabe poner en tela de juicio—es una verdad clarísima—ser el derecho de coacción, propio de la sociedad perfecta, es decir, asistirle el poder de utilizar la fuerza física como medio necesario a la consecución del fin social. Es inútil la coacción con asociados dispuestos al empleo voluntario de los medios señalados para llegar al fin; en ausencia de esta buena

voluntad entre los asociados, solo queda un recurso para imponerles el cumplimiento del deber: la fuerza física.

El análisis de los medios a disposición de la sociedad perfecta en la realización de su fin, nos conduce a la distinción en ellos de una doble categoría: *morales y físicos*. Los morales llevan a nuestra razón el convencimiento de ser imprescindible conformar con ellos nuestros actos; de aquí arranca una necesidad moral impuesta por el asenso de nuestro entendimiento. La ley influye en general y de modo eficaz en esa persuasión o convencimiento; y la sentencia judicial o el precepto del magistrado, en orden a las personas o asuntos particulares. Radica la naturaleza de los medios físicos en la fuerza por la cual se obliga en el orden externo al empleo de los medios que se deben aplicar, se remueven obstáculos que jamás se han debido presentar y se restaura el orden social perturbado.

**164.** La fuerza física como fuerza social externa—advertimos para la mejor inteligencia de esta doctrina—puede ser material o espiritual. En este caso no hay oposición entre lo físico y lo espiritual, pero sí, entre lo físico y lo moral, porque lo moral consiste en la obligación a que la voluntad puede resistir; lo físico es la necesidad a que no puede resistirse la voluntad y que produce su efecto contra los deseos y propósitos del súbdito; tal es por ejemplo, la excomunión.

**165.** Ve con toda claridad cualquiera, ser propia de la sociedad perfecta la potestad de coacción, al simple recuerdo de aquel principio general tantas veces alegado y discutido en las páginas de este estudio, a saber: Corresponden a la sociedad perfecta todos los derechos necesarios o útiles: *a*) a la consecución del fin: *b*) a la conservación de la sociedad. Ser la potestad coactiva necesaria a la realización del primero de esos extremos, se manifiesta: *1.º*) porque serían inútiles la proposición de medios eficaces y oportunos y la definición del modo de aplicarlos rectamente, de no aplicarlos; o de aplicarlos, verificarlo de un modo distinto del propuesto: *2.º*) porque en las sociedades no faltan nunca menospreciadores por maldad o pertinacia, de las disposiciones sociales e incitadores a la misma maldad con sus palabras y ejemplos: *3.º*) porque la fuerza física es el único remedio contra estos obstáculos, luego corresponde a la sociedad perfecta el derecho de emplearla—**núm. 63.**—

Esta misma verdad se demuestra atendiendo a la otra parte del principio indicado en la letra *b*, es decir, al derecho de la sociedad perfecta a su propia conservación, imposible de alcanzar sin la represión por la fuerza, de los malvados y criminales, perseverantes y tenaces en perturbar el orden social y amenaza constante contra la existencia y conservación de la sociedad.

166. Han de ser los medios proporcionados al fin a que se ordenan; luego si demostramos ser la fuerza física un medio proporcional al fin social, quedará demostrado el derecho de la sociedad perfecta a ese medio. ¿Qué se consigue con la fuerza?: *a*) poner en práctica aun contra la voluntad de los asociados medios cuyo uso es posible; tal ocurre con la confiscación de bienes para el pago de una deuda resistida por el deudor: *b*) impulsar voluntariamente actos de realización difícil y problemática sin el temor de la fuerza.

Examinemos el influjo de esa fuerza sobre la voluntad. En la hipótesis de ser insuficientes o ineficaces las razones para doblegar aquella nobilísima facultad del hombre, o de serlo, resistirse a ellas, solo resta un último recurso para moverla: la pena con su persuasión antecedente o consecuente: *antecedente,* es decir, el castigo con que se la amenaza, de no cumplir lo ordenado: *consecuente,* esto es, el temor en el caso de reincidir, de las mismas o mayores penas que las soportadas con anterioridad; las pasadas le servirán de escarmiento para lo futuro. Así como la voluntad aspira naturalmente a la posesión del bien y de la felicidad su objeto y a ella se encamina con el uso de los medios a su juicio adecuados a su consecución, así también procura evitar de todos modos los obstáculos opuestos a su consecución o posesión. La fuerza utilizada a fin de contener al hombre en el cumplimiento de su deber, envuelve en sí misma la privación de algún bien—el libre ejercicio de la libertad—y es causa de un dolor o material o espiritual o social. Es lógico y hasta necesario a la voluntad en previsión de estos males rechazados por la naturaleza propia de esta facultad, doblegarse por la pena a la aplicación de unos medios y al rechazo de otros.

Aparece de lo dicho que la fuerza que *per se* no es un elemento racional, llega a serlo por cierta participación o extensión, pues ayuda a la razón y por tanto a la consecución del orden por la recta razón prescrito. De acuerdo con nuestra razón ha de ser una voluntad justa—la del superior—la directora de la fuerza física y su impulsora en orden a los socios apetecedores de lo injusto a fin de encaminarlos a proceder rectamente y cooperar en cierto modo a la consecución del orden o a su reparación si fué perturbado.

Más racional y conforme a derecho aparece el empleo de la fuerza física en el caso de oponerse una fuerza injusta a otra justa y de rechazarse entonces la fuerza con la fuerza. La sociedad se defiende contra los asociados enemigos de su buen orden y marcha progresiva, ansiosos de introducir el desorden o el trastorno social, con todos los recursos puestos a su dis-

posición, incluso la fuerza física, con el fin de prevenir y evitar los males de que es amenazada.

167. Son las potestades legislativa y judicial de inutilidad notoria sin el apoyo de la coactiva; es el último y más poderoso de los recursos para obligar a los malvados a la observancia de las disposiciones legales y de las sentencias judiciales. Luego los poderes legislativo y judicial propios de toda sociedad perfecta, en sí mismos envuelven como secuela inmediata la fuerza coactiva o el derecho a la fuerza física, medio necesario a la consecución del fin social.

168. Con lo expuesto hasta aquí es de fácil explicación la teoría de la potestad coactiva; el título, razón o fundamento, origen de la potestad coactiva es la necesidad de la tutela del orden social; y la fuerza física es proporcionada a esta tutela y el medio de evitar que en todo o en parte se haga imposible la consecución del fin social; inútilmente se buscaría fuera de éste, otro fundamento a la potestad coactiva.

Esta conclusión es de tal importancia que de suprimir la *necesidad de la tutela del orden social,* se viene abajo todo el fundamento de la potestad coactiva. Esta necesidad es el germen del desenvolvimiento de la teoría acerca de la potestad coactiva y por lo mismo del derecho penal; es luz y guía segurísima en esta materia; con ella nos libramos de incurrir en ninguno de los múltiples errores sostenidos en derecho criminal.

Luego si todo el fundamento de la potestad coactiva radica solo en la necesidad de la tutela y defensa del orden social, es un perdedero de tiempo romperse la cabeza en la investigación de otro fundamento; no lo hay. A la misma conclusión llegamos con el recuerdo y aplicación de los principios ya establecidos en otros lugares anteriores de este trabajo. Está demostrado ser atribución propia de la sociedad perfecta exigir y poner en ejercicio todo lo necesario o útil a la consecución del fin de la sociedad y su conservación,—**núm. 63**—y también probado queda no haber en la sociedad derecho a lo por ninguna razón ni necesario ni útil a la consecución del fin—**núm. 69.**—Estos principios son argumento poderosísimo para resolver cuantas cuestiones se debatan acerca de la potestad social. O la materia causa de la controversia es necesaria o útil al bien social o no; si lo primero, le corresponde con legítimo derecho; si lo segundo, carece de toda potestad sobre ella. Luego si son indispensables a la sociedad el orden y la defensa y tutela de ese orden y ese orden, defensa y tutela no son posibles—está ya demostrado—sin el concurso de la fuerza física—de la coacción—es deducción lógica y necesaria radicar el fundamen-

to de la potestad coactiva en la necesidad de la tutela del orden social.

169. Con estos principios y las consecuencias de ellos arrancadas, nos es fácil ir desenvolviendo toda la teoría de la potestad coactiva y por lo mismo del derecho criminal sobre las *personas,* las *acciones* sometidas a castigo y las *penas* por los violadores del orden social merecidas.

El fundamento de la potestad coactiva, repetimos, es la necesidad de la defensa del orden social para la consecución del fin y la conservación de la existencia de la sociedad; luego la potestad coactiva se extiende hasta donde se extiende aquella necesidad. Iremos, pues, estudiando a qué *personas* y *acciones* alcanza esta potestad y cuales son las *penas* legítimamente aplicables a unas y otras.

*a*) Se ejercerá la potestad coactiva contra los perturbadores del orden social y contra todos aquellos de los cuales se teme con fundamento sólido y racional esta perturbación. Son de tres clases estas personas: unas que por maldad y pertinacia producen trastornos sociales con sus obras y sus malos ejemplos: otros que obran así por un vicio de su naturaleza enferma y a los cuales es necesario separar de la comunión con los demás; tales son los enfermos de enfermedades contagiosas y los dementes: otras, por último, de las cuales hay certeza moral de que perturbarán el orden social; de este modo se explican las leyes sobre los vagos, los ociosos, y en la República Argentina la ley de residencia votada con motivo de los desórdenes provocados y producidos por el socialismo.

170. Se aplica la potestad coactiva a aquellas *acciones* propiamente hablando causa de perturbaciones sociales nacidas o de la malicia o de un vicio de una naturaleza enferma. La potestad coactiva se ejerce sobre las primeras para castigarlas; sobre las segundas, para prevenirlas. Estas últimas son materia extraordinaria de la potestad coactiva; las otras, su materia ordinaria.

171. *¿Han de ser castigadas las acciones nacidas de la malicia o maldad,* así procedan de la posición de un acto prohibido o de la omisión de un acto mandado por la ley? Evidentemente no; únicamente lo serán las que son origen de trastornos sociales. En la sociedad civil no se cuentan entre los delitos las *acciones malvadas* que no irrogan daño y perjuicio a la sociedad y a los ciudadanos; esas reciben el nombre de pecados. Se ve patente la diferencia entre crimen y pecado; el pecado por regla general perturba el orden moral; el delito, el orden social; y mientras aquél no sea causa de trastornos dentro de la sociedad, no *está per se* obligada la potestad pública a castigarlo,

porque *regularmente* no está sometido a la potestad coactiva aunque sea externo.

172. Y decimos *regularmente,* porque puede haber alguna sociedad a quien importe el castigo de los pecados externos; tal es la sociedad perturbada por los pecados en la consecución de su fin, por estar llamada a velar por la rectitud privada de cada uno de sus miembros. En estas condiciones se encuentran la sociedad doméstica y la Iglesia. ¿Ha de dejar el padre de familia conocedor de las acciones inmorales de su hijo o de los peligros de su conducta para su vida y salud, quizá por no ser públicos unos y otros, sin castigo y reprensión, esos excesos de su comportamiento? No; es deber del padre de familia velar por el bienestar moral y físico de todos y cada uno de sus hijos. Se turba el fin de la Iglesia—la santificación de todos y cada uno de sus hijos—por el pecado; y el católico desde el momento de pecar gravemente, aunque su pecado sea puramente interno, pierde su santificación. Con estas indicaciones rectamente entendidas está resuelta la siguiente cuestión: ¿Entra en la jurisdicción de la Iglesia dictar leyes para los actos internos e imponer penas? Quienes responden a esta pregunta en sentido negativo y son muchos, o desconocen en nuestro pensar, el *derecho social* o no se han formado un *concepto exacto y verdadero* de la Iglesia. La negación del derecho de la Iglesia de dictar leyes e imponer penas acerca de lo tocante a la esencia de su fin y de lo a él opuesto, denuncia completa ignorancia de su derecho social: la supresión de esta potestad completamente destruye y aniquila esta sociedad divina. La negación asimismo de no impedir los pecados internos en orden al pecador,—fin de la Iglesia—y de no estar en este fin contenida la recta dirección de la conciencia de cada uno de los católicos, significa un desconocimiento del concepto o noción de la Iglesia; pero si se concede uno y otro extremo en vez de negarlos, habráse concedido la premisa mayor y menor de las cuales emana una consecuencia de legitimidad indiscutible. He aquí el silogismo: la sociedad goza del derecho de dictar leyes e imponer penas acerca de todo lo contenido en su fin; pertenecen al fin de la Iglesia el cuidado y la recta dirección de cada uno de sus súbditos de tal modo que debe regular y moderar todos sus actos, aunque sean internos; luego puede la Iglesia dictar leyes y aplicar penas a los actos meramente internos. La premisa menor se confirma, no olvidándose lesionarse y perderse el fin de la Iglesia mediante cualquier acción mala, así interna como externa.

173. Lo dicho hasta el momento actual no ha de entenderse en forma de borrar la Iglesia la diferencia en las otras sociedades establecida, entre el delito y el pecado; esta distinción

subsiste en ella por razón del doble foro interno y externo. Serán ante la Iglesia delictuosas las acciones perturbadoras de su orden o perjudiciales y dañinas a sus súbditos y en tal concepto están sometidas a su foro exterior o a su potestad coactiva; las otras serán pecados.

## § VIII

### DERECHO SOCIAL PREVENTIVO

174. Triple forma de coacción.—175. Los bienes sociales reclaman el derecho de prevención.—176. Limitaciones en el ejercicio de esta prevención.—177. Derecho de censura.—178. Libertad de hablar sinónima en concepto de algunos de libertad de pensar y de imprenta. —179. Falso concepto de la libertad de palabra: sus daños.—180. Absurdo de la confusión de la libertad de hablar con la de la prensa. —181. Previa censura a la libertad de imprenta.—182. Excepción en esta censura.—183. Necesidad de la policía.—184. Abusos que se deben evitar.—185. Conducta de la policía.

174. Decíamos al principio del párrafo anterior ser triple la forma de la coacción jurídica: la *preventiva* consistente en asegurar el derecho contra las amenazas de alguno: la *defensiva* dirigida a rechazar un ataque presente: la *represiva,* llamada también por algunos de *indemnización,* regulada como a su fin a la reintegración del derecho violado. «La inviolabilidad del derecho, dice Rodríguez de Cepeda, puede sufrir menoscabo con la posibilidad o inminencia de un ataque futuro en cuyo caso la misma inviolabilidad del derecho como poder racional pide que se emplee la fuerza como prevención para impedir que este ataque se realice. Claro está que con mucho mayor motivo debe emplearse esta coacción cuando el ataque es no ya futuro, sino actual, en cuyo caso tomará la coacción la forma de defensa. Y por último, que cuando el ataque se ha verificado, cuando el derecho ha sido violado, habrá de emplearse la coacción bajo la forma de reparación y reparación de un derecho violado y desconocido» (1).

175. Demuestra la existencia en la sociedad perfecta del derecho de coacción preventiva, un análisis de los bienes a cuya defensa está obligada con relación a sus súbditos. Entre éstos hay algunos bienes de imposible reparación después de perdidos: la vida, la mutilación de los miembros y la inocencia del alma. A la sociedad salvaguardia de los derechos de los asociados y garantía eficaz de su posesión, le es indispensable a la conservación

---

(1) RODRÍGUEZ DE CEPEDA. *Obra citada,* pág. 161.

de aquellos bienes en actos de inopinada agresión, muchas veces de imposible defensa, la potestad de dictar y promulgar leyes útiles y necesarias en previsión de los ataques contra los asociados, y de ser esto como lo es, imposible, de impedir su repetición frecuente. Síguese de aquí la justicia del proceder de la autoridad civil en la prohibición del uso de armas a los ciudadanos y la prudencia y celo de la Iglesia en la prohibición a los fieles de algunos libros. En la imposibilidad de ser casuística la ley, se concede muchas veces a los magistrados el derecho de intervenir en los casos no previstos, o por la exigencia de particulares circunstancias.

Se corrobora la racionabilidad de la prevención porque es de suyo medio idóneo y proporcionado a la conservación de los bienes sociales. Quien tiene derecho al fin, lo tiene asimismo a los medios con él relacionados. El legislador con la promulgación de leyes ordenadas a la previsión de los delitos, ha de poner suma diligencia en no impedir con ellas la posesión o ejercicio de bienes mayores; tales serían las leyes restrictivas de la libertad hasta el punto de matar o debilitar en el hombre el estímulo al desenvolvimiento de su libertad y a la práctica de obras buenas.

176. Establece Prisco en el ejercicio de esta prevención las siguientes limitaciones: *a*) solo deben emplearse los medios idóneos y necesarios para sacar a salvo el derecho de que se trata; *b*) la coacción no es jurídica y no debe emplearse bajo ninguna forma donde no existe una lesión de derecho pasada, presente o futura; *c*) aun dada la certeza de la lesión, los medios inofensivos y pacíficos deben preferirse a los nocivos y perjudiciales; *d*) cuando sea preciso apelar a los medios de coacción, deben siempre escogerse entre estos los menos dañosos; *e*) la coacción jurídica sólo alcanza hasta el punto adonde llega la inviolabilidad del derecho.» (1)

Bienes hay cuya restitución es difícil. «Es más cauto resistir las usurpaciones antes de que se intenten, que reivindicar después lo que ha sido usurpado.» (2) Otros bienes hay cuya restitución es imposible sin daño o perjuicio de la persona ofendida; tal es la lesión del honor del prójimo con libros y folletos de gran circulación. Ha la sociedad en este caso de prevenir el delito y de no exponer el bien público y a los inocentes a vejaciones inútiles y molestas. Hay por último otros bienes en los cuales cabe la restitución, pero imposible al delincuente por razón de las circunstancias especiales en que se encuentra; tal sería el caso de incendiar voluntariamente un pobre la propiedad ajena. En

---

(1) PRISCO. *Filosofía del derecho*. Lib. I, cap. XII, pág. 209.
(2) LEO III. *Epist. I. ad Metropolitanos Illiriar.*

este caso y otros semejantes si es posible la reintegración del orden material, siempre queda la lesión o perturbación del orden moral que debe la sociedad prevenir por medios proporcionados entre los cuales como más excelentes ocupan el primer rango los morales.

177. La propagación de la doctrina es uno de los asuntos directamente sometidos a la acción preventiva de la sociedad. Con el estudio de la condición del hombre en esta vida y principalmente del modo de ser del pueblo a quien hoy como entonces se le puede aplicar la sentencia del poeta latino: *vulgus ignarum* nos persuadiremos con facilidad, de ser muy pocos los hombres capaces de encontrar una solución a los sofismas disolventes que por do quier se propagan y de tener la fuerza de voluntad necesaria para resistir las pasiones excitadas y fomentadas por ciertos libros. Es necesario prevenir el error y el engaño, porque después de haber echado hondas raíces en el corazón del hombre, es muy difícil por no decir imposible extirparlos. Nace de aquí el derecho de censura de la sociedad sobre libros y periódicos; y si se reconoce este derecho a la sociedad perfecta, con mucha mayor ha de confesarse en la Iglesia cuyo objeto directo es la doctrina.

Es indudablemente un crimen la propaganda de doctrinas directamente ordenadas a la perturbación del orden social, porque son el origen de todas las agitaciones y revoluciones, azote de los pueblos, la fuente impura, corruptora de las costumbres y del sentido moral de los ciudadanos; y sin sentido moral se rompe el vínculo social y se quebranta la fe pública.

178. Con esta materia están intimamente ligadas las gravísimas cuestiones de la *libertad de expresar todo lo que se siente y se quiere*, por algunos confundidas con la *libertad de pensar*, llamada también *libertad de opiniones* y con la *libertad de publicar* cualquiera clase de opiniones sin ninguna excepción o limitación: la *libertad de imprenta*.

179. No entienden por libertad de palabra sus partidarios la libertad contenida en los límites de lo justo y de lo recto; así no hay nadie que no la admita; entienden la impunidad de expresar cuanto se les antoje, sea o no perjudicial o nocivo a la sociedad o a sus asociados, o por mejor decir, el *derecho* de esparcir y defender en los sitios y lugares públicos doctrinas de todas clases. Que la propaganda de doctrinas malsanas es un crimen social, es una verdad evidente y ciego ha de ser quien no vea en ella los elementos constitutivos del crimen: acción injusta imputable a su autor y perturbadora del orden social.

180. Es absurdo confundir la *libertad de hablar* con la *libertad de pensar* y tomarlas indistintamente. Quienes las con-

funden, incurren en gravísimos errores: *a*) porque en el supuesto de ser lícita la *libertad de pensar* los mayores desatinos, se confunde la *honestidad* de la acción con su *impunidad*. La *sociedad* civil no castiga ni puede castigar los pensamientos encerrados en el alma porque carece de foro interno; *b*) porque equiparan la libertad de pensar a la de hablar socialmente distintas.

Son inadmisibles la noción y la calidad de esta libertad: su *noción,* porque sus defensores entienden por libertad de pensar no sólo la libertad de pensar interiormente, la cual mientras es puramente interior, ningún perjuicio social causa, sino también la libertad de dar forma exterior por la palabra a las más destructoras y corruptoras enseñanzas: su *calidad,* porque es un error gramatical expresar por libertad de pensamiento una libertad igual a la de la palabra. Esta confusión entraña un error *moral,* pues va envuelta en la facultad de pensar y exteriormente expresar cualesquiera ideas y opiniones—buenas o malas—, la impunidad por esa manifestación exterior.

Nadie de no estar dementado, considerará jamás igualmente morales las acciones buenas y las malas y afirmará estar dotado el hombre de libertad moral para predicarlas y difundirlas indistintamente. Es un grave error *jurídico* confundir entre sí aquellas libertades, porque la libertad interna del pensamiento trasmitido al lenguaje sin limitación alguna, es arma terrible y poderosa en manos de hombres astutos e inteligentes para lanzar a los ciudadanos a la revolución y al desorden siempre perturbadores de la paz social.

131. La libertad de imprenta absoluta o limitada, es decir, sujeta a las restricciones impuestas por la conservación del orden social, es inadmisible. La pena subsiguiente a la publicación de un escrito nocivo a la sociedad, no es de suyo bastante eficaz en la reparación de los daños sociales producidos y en la defensa e incolumidad de la sociedad; es deber de la sociedad emplear un remedio más eficaz, si existe, en la defensa social en frente de los abusos de la imprenta, de consecuencias gravísimas y de reparación difícil. Con la represión de la libertad de imprenta no se alcanza a prevenir los abusos y el crimen ni a reparar por ser muy difícil, el daño inferido ni a establecer un remedio eficaz y previsor en frente de los desmanes de esa libertad. Lo difícil empero, de conseguir con restricciones y limitaciones a la libertad de imprenta, es prácticamente realizable con la *previa censura* en la forma utilizada por nuestros padres y en circunstancias seriamente anormales por los gobiernos que de más libertad cacarean: *a*) como *remedio preveniente*. En este punto—lo notamos de paso—hay en los gobiernos liberales de nuestra

época una mala fe manifiesta, pues mientras se muestran sumamente complacientes con los impíos y les reconocen amplísima libertad en la propaganda y difusión de doctrinas inmorales y disolventes, se revelan excesivamente desconfiados de la Iglesia y obstaculizan su acción moral, religiosa y social de inmenso beneficio para los pueblos con la previa censura, es decir, con la imposición del *pase* o del *exequatur* a los documentos provenientes de la Santa Sede; *b*) fuera de la *censura* no hay pena alguna aplicable al delito de imprenta de eficacia para salvaguardiar de los peligros de sus ataques a la sociedad e indemnizar del daño inferido, pues en el tiempo de la aplicación de la pena, ya está la sociedad infestada de las miasmas de insanas doctrinas. No se olvide vivir en un siglo en que se multiplican los libros, no por la labor constante y pesada de amanuenses como en pasados tiempos, sino por el arte tipográfico elevado a tal perfección que fácilmente propaga las doctrinas por medio de la circulación de miles de millares de periódicos portadores de enseñanzas, con vertiginosa rapidez por todos los rincones del mundo. A este mal de difundir con facilidad suma innumerables ejemplares de impresos defensores de malas doctrinas envenenadoras de los pueblos, no se les aplica un remedio previsor y eficaz con la pena o castigo subsiguiente.

Lo hasta ahora dicho nos prueba ostensiblemente el deber de la sociedad de no permitir ni tolerar por *regla general* esta libertad; es de su deber imponer la *previa censura* antes de ser editados los libros, no ya solo por no haber seguridad de impedir los males sociales de esta libertad con la pena subsiguiente, sino también porque la imprenta es el instrumento más poderoso de corrupción y perdición en las sociedades y es necesario al poder público proveerse de un remedio seguro y eficaz.

182. Hemos dicho por *regla general* en previsión de ser necesario admitir por excepción esta libertad; tal acontecería en aquellos pueblos cuyos gobernantes izaran como bandera de combate la impiedad contra la piedad y otorgaran amplia libertad a la impiedad y la negaran a la piedad. En estas condiciones es digna de aplauso la vindicación de la libertad de imprenta, porque si únicamente han de someterse a la censura previa los libros y escritos de los católicos, un gobierno sectario solo autorizará la circulación de libros impíos y la sana doctrina católica quedará desprovista de este poderoso medio de defensa.

183. La necesidad de prevenir los delitos y de castigar a sus autores después de haberlos cometido, reclama en la sociedad la creación de un organismo especial conocido entre nosotros con el nombre de *policía*. Esta institución si ha de responder a los

fines de su creación y dejar sentir en la sociedad su acción eficaz, ha de emplear medios en su mayor parte secretos. Ninguna institución social entraña más peligros por la facilidad de los abusos que pueden cometer los encargados de velar por el orden y sosiego de la sociedad. La policía es fuerte apoyo de la tranquilidad de los ciudadanos, pero es también por su naturaleza, de carácter odioso, porque impone restricciones a la libertad y en ocasiones trae consigo graves inconvenientes. Esta consideración y el secreto en muchos casos de sus procedimientos a fin de llenar fielmente su cometido, son la causa de su menosprecio por el pueblo y de la murmuración calumniosa de sus prácticas. Contribuye también al recelo público contra la policía la circunstancia de aparecer claros los deberes que nos impone, no así los beneficios que produce el mayor de los cuales es puramente *negativo* y consiste en la misma tranquilidad social.

184. No es nuestro ánimo ampliar este estudio acerca de la policía y por esto damos de mano al análisis de las diversas funciones que suele desempeñar; (1) notaremos sin embargo, en previsión de los abusos a que puede dar lugar en la práctica, deber recaer la elección de los funcionarios policiales en personas de la mayor probidad e inteligencia y ejercerse sobre ellas una muy estricta vigilancia a fin de aplicarles caso de resultar infieles a su deber y abusadores de su autoridad, penas mucho más severas que las que se impondrían a cualquiera ciudadano.

El círculo propio de las atribuciones de la policía, es una acción social de carácter preservativo y ha de limitarse *regularmente* hablando a las acciones del orden público; y decimos *regularmente,* porque es posible la existencia de circunstancias excepcionales confirmadas por indicios exteriores en que la policía deba intervenir en asuntos del orden particular.

185. El secreto policial ha de ser rigurosamente observado mientras no sea descubierto el autor del delito y se haya probado suficientemente su culpabilidad. Un procedimiento contrario envuelve el peligro de exponer a un hombre honrado al desprecio público sin razón ni motivo. Con la demostración de la existencia del delito y la identificación del autor, la policía hará todas aquellas publicaciones que estime necesarias para testificar a la sociedad ser sus empleados merecedores de la confianza pública por el celo, inteligencia e interés desplegados por la tranquilidad y seguridad de la sociedad confiadas a su vigilancia.

La policía solo podrá ejercer su acción social preservativa contra aquellos de los cuales hay la certeza moral que han de trastornar el orden público como los vagos, los ociosos y otros

---

(1) Costa-Rossetti. *Obra citada,* pág. 687 y sig.

ya reos de anteriores crímenes y su acción coactiva también preventiva contra aquellos de los cuales se temen por un vicio de naturaleza como de los dementes o por una enfermedad contagiosa, graves daños sociales. De su seno separa la sociedad a todos éstos y los vigila por peligrosos a su tranquilidad; ha de guardar sin embargo con ellos las consideraciones debidas a los hombres.

## § IX

### DELITO Y PENA

186. Delito: sus elementos constitutivos.—187. Crimen y delito como sinónimos.—188. Distinción de delito y cuasi delito: diversas especies de crímenes.—189. Diferencia entre delito y pecado.—190. Es un verdadero delito la propagación de doctrinas revolucionarias. —191. El simple conato externo al delito es un delito aunque menor que el consumado.—192. Controversia sobre la naturaleza del conato delictuoso.—193. Pena: su triple aspecto religioso, moral y social. —194. Definición de la pena socialmente considerada.—195. Consecuencias de esta doctrina.—196. Sujeto activo y pasivo de la pena.

**186.** Es la imposición y aplicación de penas a los delincuentes una de las manifestaciones más claras de la potestad coactiva.

Es *delito* la *acción u omisión injusta imputable que turba el orden social.* Se dice *imputable,* porque si la sociedad por razón de su potestad coactiva puede custodiar a los perturbadores del orden social por necesidad o defecto natural, no puede imponerles castigo porque carecen de culpa; se agrega en la definición: *turba el orden social,* para dejar claramente consignada la diferencia entre delito y pecado. El pecado es simplemente una perturbación del orden moral; el delito, del orden social; y mientras aquél no dé ocasión a trastornos dentro de la sociedad, no está *per se* la autoridad pública en el deber de castigarlo. Exceptúanse de esta regla general las sociedades como la doméstica y la Iglesia ligadas por el deber de velar por la conducta particular y privada de sus miembros.—**núms. 171-72.**—

Dos son los elementos constitutivos del delito: el *dolo* y el *daño*: el dolo, es decir, la mala voluntad de infringir la ley: el daño, o sea, la perturbación del orden social.

**187.** Distinguen algunos el *delito* del *crimen* en suponer éste mayor perversidad y afectar a los intereses públicos y en ser aquél de importancia social menor y lesionar tan sólo derechos privados. «La palabra *crimen,* dice el señor Lafuente, significaba en algunos países el delito enorme. Ni el derecho canónico ni el español admiten ya esta clasificación, pues sólo hablan de

delitos graves o leves que llamamos *faltas;* antes bien parece que en castellano la palabra *crimen* es o debe ser genérica comprendiendo delitos y faltas, pues llamamos procedimiento judicial al que se sigue contra unos y otros y lo mismo decimos conducta criminal la del que falta por negligencia que la del que delinque por la perpetración de un acto altamente punible.» Consideramos como sinónimas las palabras *crimen* y *delito.*

188. Se distingue el delito del cuasi delito, por haber en éste una acción u omisión injusta perturbadora del orden social, pero sin dolo, es decir, culpa jurídica nacida de la falta de una debida diligencia; la ley presupone la existencia de alguna culpa en la omisión de esa diligencia, mayor o menor de acuerdo con la naturaleza de las cosas. Así como hay diversas especies de órdenes sociales, así hay también distintas especies de crímenes, siendo la más importante de sus clasificaciones la que los divide en canónicos, civiles y mixtos según se refieran a la Iglesia, al Estado o a ambos a la vez.

189. Para apreciar la gravedad y naturaleza del delito, ha de examinarse el orden perturbado por la acción injusta y el fin con esta acción impedido. De aquí se sigue: *a*) no ser delito el pecado meramente interno cuya existencia es de imposible demostración; por esto se dice en derecho: *A nadie se le castigará por su pensamiento;* el delito ha de ser necesariamente exterior y sujeto en tal concepto a la acción de la justicia. Tampoco ha de confundirse el pecado consumado o público con el delito fuera del caso de tratarse de una sociedad de fin ordenado a la recta dirección moral del individuo, pues entonces hay una verdadera violación del orden social consistente en la manifestación del pecado interno.

190. *b*) Hay igualmente un verdadero delito en la propagación de doctrinas directamente ordenadas a la destrucción y debilitamiento del orden social; cualquier acto realizado en este sentido ha de ser severamente castigado. Son las ideas las que salvan o pierden a los pueblos, porque son las impulsoras de las acciones de los individuos en el seno de la sociedad; y la sociedad cruzada de brazos ante las bruscas acometidas de sus adversarios y apática o refractaria en arrebatar del poder de sus enemigos las armas terribles de la propaganda de errores sociales gravísimos con los cuales infestan y emponzoñan la inteligencia de los asociados agitando violentamente sus pasiones, es una sociedad indigna y su autoridad, verdaderamente suicida.

191. *c*) El simple conato externo a la realización de un delito, es un verdadero delito aunque menor que el consumado. Hay en este conato un acto externo y doloso encaminado a la realización del delito y con ese acto se empieza a turbar o por

mejor decir, se turba el orden social sino física, moralmente. Puede carecer este acto de su efecto proporcionado por razón del *agente* arrepentido de su acción antes de consumarla o por una *causa ajena a su voluntad* o por razón de la *acción,* pues el mismo conato puede ser en sí o un delito o medio de realizar otro delito. El conato al delito cuya consumación coloca al delincuente en estado de seguridad contra la ley, no deja de ser un verdadero delito; tal es la conspiración contra el poder de la cual ha sido efecto la caída de ese mismo poder. (1) No es calificable de conato un acto indiferente; es necesario para ser calificado de tal, existir entre él y el delito una relación exterior o *per se* o *per accidens.* Es para la sociedad un verdadero acto de justicia no permitir la impunidad de los actos ordenados a la comisión del delito; no hay, es verdad, un mal físico proveniente de ellos; hay sí, una perturbación moral exterior del orden social, digna de ser castigada por la sociedad para infundir horror al delito y separar de su cooperación a los manifiestamente inclinados a la realización de actos criminosos.

192. Quienes califican el conato delictuoso de verdadero delito igual al acto criminal consumado, alegan por razón fundamental de su aserto, ser el conato, expresión clara y terminante del propósito de cometer un delito y constituir el deseo de pecar un pecado de la misma especie que el pecado cometido. Añaden además: la acción exterior no cambia ni modifica la especie del acto sino de un modo accidental.

Pasamos por alto la cuestión por los moralistas debatida acerca de la identidad específica entre el acto interno y el acto externo; es sin embargo, indudable aumentarse la inmoralidad del acto interno por el escándalo y peligro que irroga al prójimo. Nos daremos cuenta del influjo del acto externo en el hombre con solo considerar abstenerse muchas veces de pecar el resuelto a consumar su acción pecaminosa ante las consecuencias que prevé de la realización de su propósito. ¡Cuántas veces un asesino resuelto a matar, retrocede aterrorizado ante la representación previa en su imaginación del derramamiento de sangre, de los terrores y agonías de la víctima de su brusco y criminal ataque y de la miseria y orfandad de una viuda y unos hijos! El mero propósito de violar las leyes, no es un delito porque no turba el orden social, pero lo es el acto externo que traduce el pecado en conato y por consiguiente en delito, si bien de menor gravedad que si hubiere sido perpetrado.

Sostienen algunos autores la conveniencia de castigar como un crimen consumado el acto del criminal que puso en prácti-

(1) Mariano de Luca. *Inst. iur. eccles. pub.* vol. I, pág. 59.

ca todos los medios necesarios en la consumación del delito, pero sin haber producido los efectos buscados por alguna razón o causa inesperada. Entre este acto del criminal y el conato existe verdadera diferencia; el criminal ha empleado en la realización de su propósito todos los medios de suyo necesarios de los cuales no se usa en un mero conato.

Afirman otros jurisconsultos la conveniencia de castigar al delincuente no como autor de un crimen realizado, sino de un conato y alegan por razón la inexistencia de un verdadero daño y la conveniencia de proporcionar al reo tiempo y ocasión en su arrepentimiento; y en el supuesto de ser su primer acto frustrado castigado con el mismo rigor que si hubiese realizado su propósito, no habría razón alguna de abstenerse el criminal de la repetición del primero: los códigos penales están inspirados en este criterio.

**193.** Grocio define la pena en general: *un mal posterior que se inflige por una acción malvada*. Son objeto de las penas los *delitos* y las *culpas,* como opuestos a la tranquilidad y seguridad de los ciudadanos y repugnantes de una manera inmediata al honor divino como las blasfemias o a la perfección del mismo delincuente. Tres son los aspectos desde los cuales podemos encarar el delito: religioso, moral y social. En su primer aspecto toca a la Iglesia intervenir; en el segundo hecho caso omiso de la religión, es el pecado una perturbación del orden moral cuyo autor es Dios, la cual será castigada de no satisfacer debidamente el pecador por medio de voluntarias penitencias; en el tercero turba el pecado el orden social y será castigado por la autoridad legítima. Pasaremos a estudiar la pena en este tercer aspecto, para nosotros el más interesante en la exposición de estos principios generales aplicables a toda sociedad perfecta.

**194.** Es la pena socialmente considerada el *mal físico que ha de infligir aun contra su voluntad, al delincuente, la autoridad legítima por razón de la acción u omisión injusta e imputable, causa en la sociedad de la perturbación del orden*. Entendemos aquí por mal físico cualquiera privación impuesta al delincuente de un bien subjetivo ora del orden material y sensible como los trabajos forzados, ora del orden espiritual como la excomunión, la suspensión y el entredicho, ora del orden social como la pérdida del honor, de la fama y de los derechos de ciudadanía. Es claro no contarse entre la pérdida de bienes la privación de la recta dirección de la voluntad, porque esto equivaldría a imponer al castigado el deber de perseverar en el deseo de continuar en sus actos perturbadores del orden.

**195.** De aquí se infiere: *a*) ser la pena medio de conserva-

ción del orden social: *b*) no ser las penitencias a cuyo cumplimiento se encuentran dispuestos los pecadores, observándolas con fidelidad y libertad, verdaderas penas, a no haber sido impuestas por autoridad pública y por ende irrecusables; tales fueron las penitencias públicas eclesiásticas que por miedo a incurrir en excomunión, cumplían los delincuentes.

**196.** El sujeto activo de la pena es la autoridad adornada del derecho de aplicarla; el sujeto pasivo es el delincuente o sea, la causa física o moral a la cual es imputable el delito.

## § X

## DERECHO DE LA SOCIEDAD A LA IMPOSICIÓN DE PENAS

197. La pena es necesaria al fin social.—198. Justicia de las penas por la lesión que causa el delito.—199. Debe restaurar el orden quien llamado está a velar por él.—200. El bien subjetivo, es una consecuencia del bien moral.—201. La trasgresión del bien social ha de llevar consigo unida la pérdida de bienes sociales.—202. Importantes deducciones.—203. Efectos de la pena.—204. La pena es una reparación del orden moral y social.

**197.** *Existe en la sociedad perfecta el derecho de infligir penas.* La fuerza de la argumentación en favor de esta tesis consiste en demostrar ser las penas medio necesario y proporcionado al fin de la sociedad; y probado queda ser atribución de la sociedad perfecta el uso por derecho propio de los medios de conexión imprescindible y conveniente con el objeto a que por su naturaleza se encamina.

La autoridad de la ley en la hipótesis de estar desprovista del medio de reparar sus violaciones y hacerla cumplir, es indudablemente nula. La ley jamás surtirá los efectos para que fué promulgada si no se le reconoce a la sociedad perfecta el derecho de imponer penas en la medida reclamada por la justicia intrínseca, la necesidad y la utilidad de la misma sociedad.

**198.** Se prueba la justicia de las penas impuestas por la sociedad en garantía del orden fijando nuestra atención en la lesión causada a la sociedad por el delito; y a este efecto estudiaremos las ideas entrañadas en el mérito y demérito. Quien nos otorga un beneficio, es nuestro acreedor; quien nos irroga una injuria, nuestro deudor. Es imperiosa exigencia de la justicia dar a cada uno lo suyo—*suum cuique,*—es decir, lo que por derecho le corresponde. Quien recibe de otro un bien no debido de justicia, recibe un aumento en los bienes de que disfruta y queda por consiguiente obligado para con él, es decir, es su deudor y de él depende en este concepto. Esta doctrina no ha de

entenderse de tal modo que ligue al agraciado con el deber con el agraciante de una restitución materialmente igual a lo recibido, porque entonces fuera inútil recibir un beneficio que ha de restituirse o devolverse en la misma extensión y condiciones; significa sencilla y puramente para el agraciado una manifestación de reconocimiento por el bien recibido y el afecto reclamado por la relación entre el beneficiado y el benefactor, vale decir, amor del favorecido al favorecedor causa de su bien. El amor es por nuestra parte un afecto relativo al bien; y el benefactor como tal es para nosotros bueno. Ha, pues, el agraciado, de demostrar con obras en ocasión propicia, de acuerdo con sus facultades y las necesidades del benefactor la gratitud que hacia él experimenta: la deuda existe mientras no se haya verificado una restitución proporcionada a la entidad del beneficio recibido.

Quien a otro injuria, le despoja de alguno de los bienes tranquilamente poseídos; nada bueno merece del injuriado, se constituye en deudor del ofendido, queda atado por el deber de restituirle o reintegrarle de los daños causados—función propia de la justicia civil,—se ha hecho merecedor de ser privado del bien que por otros conceptos le es debido, en la parte proporcional al daño inferido midiéndosele con la misma medida por él empleada con otros y forzándosele a sufrir lo mismo que él hizo sufrir a los demás; así se establece proporción entre el mal causado y el mal por él experimentado.

**199.** Corresponde verificar esta restauración y compensación de un modo coactivo al encargado por deber de velar por este orden: *a*) al legislador cuya ley fué violada: *b*) al lesionado si es independiente; y si no lo es, al superior del cual ha de ser solicitada, por amor a la justicia y no por instinto ciego de la naturaleza. Es muy cristiano el perdón de las injurias, pero siempre que no aconseje otra cosa la necesidad. El perdón otorgado es un nuevo beneficio concedido al delincuente y mayor que cualquiera otro con que se le pudiera agraciar.

**200.** Añadimos en confirmación de la doctrina defensora del derecho de la sociedad perfecta a establecer y aplicar penas, asistirle a la autoridad el derecho y el deber de procurar y conservar inviolable el orden social y de repararlo si fuere quebrantado. Este derecho incluye el de imponer penas; justo es que lo pase mal quien obre mal. En el supuesto de dejarse impunes los delitos, la sociedad viviría en el más completo desorden, en la más grande anarquía; el desorden social subsiste mientras no haya sido castigado el delito.

Un análisis del orden natural y social nos llevará como de la mano a una prueba de la doctrina sustentada. Las acciones bue-

nas nos conducen sin discusión a la felicidad temporal; son por sí mismas un bien honesto y apetecible; las acciones inhonestas son por el contrario causa de un mal subjetivo. Radica la felicidad en la posesión quieta y pacífica del objeto cuya posesión fué y es codiciada. La naturaleza humana de suyo imperfecta y arrastrada sin embargo, por impulso natural a la perfección, debe realizar actos *de se* aptos para producirla. El hombre criatura racional y ser libre sólo encontrará su fin último en Dios y su fin inmediato en el orden por Dios establecido. De donde se infiere que si solo puede ser feliz el hombre que ajusta sus actos al orden moral, el que de él se aparta, será tanto más desgraciado cuanto mayor sea su separación de su verdadero y propio fin. Estas consideraciones nos dan la clave de ser una verdad de sentido común en todos los pueblos y naciones la recompensa de la virtud y el castigo del vicio.

**201.** Existen además del orden natural, otros órdenes sociales. El orden moral fundamentado como está en la misma naturaleza, reconoce por su autor a Dios, juez supremo y ejecutor de la sanción en aquel mismo orden encerrada; los distintos órdenes sociales—órdenes morales particulares—también entrañan una sanción, la impuesta, ordenada y ejecutada por los legisladores.

Es objeto propio del orden social, el bien causa de la felicidad y tranquilidad de los asociados y este orden se asegura con la promulgación de leyes conducentes a este resultado. Es justa y conforme a la naturaleza de las cosas la consecución por los fieles observantes de las leyes en sus actos, de la felicidad propia del orden social tal cual la permite nuestra actual condición de suyo imperfecta y la privación de ella, de todos los violadores de las disposiciones legislativas. Absurdo e irracional sería el reconocimiento de una perfecta igualdad en orden a los bienes sociales entre los fieles observadores de la ley y sus violadores; y el mayor y más grave de los abusos, la preferencia en la participación de aquellos bienes, de los abusadores de la ley sobre sus leales observantes en la vida práctica. La sociedad no necesitaría de más si el orden social tuviera por sí mismo la eficacia de privar al delincuente de los bienes confiados por deber a la defensa y custodia de la misma sociedad; esto no es así; no faltan quienes se sirven de la ley para sus violaciones. Luego para la conservación del orden social son además necesarias la eficacia de las disposiciones legales y la existencia de un juez. Es por tanto atribución propia de la ley apartar a los delincuentes de la felicidad y tranquilidad poseídas por los observantes del orden social.

Con el delito impune hay una permanente violación del or-

den, intolerable por los encargados de sostenerle y de ser su garantía y salvaguardia. Es, pues, una necesidad social el castigo de todo desorden con una pena proporcionada al acto delictuoso.

202. De lo hasta ahora expuesto síguese ser la pena impuesta por el delito cometido, restauradora del orden social: *a*) porque produce en muchos casos la enmienda del delincuente: *b*) porque con ella cobran horror a los crímenes los que impulsados por el mal ejemplo, harían actos semejantes: *c*) porque realiza la vindicta del crimen, de no haberse reparado voluntariamente la violación del orden o de haberlo sido insuficientemente.

Hase ya dicho y probado ser propio de la sociedad perfecta el derecho de emplear los medios necesarios y útiles a su fin; réstanos ahora demostrar ser las penas, medio necesario y proporcionado al fin de la sociedad.

203. Son indudables la ineficacia y la insuficiencia de la ley sin la conminación de la pena por ser infinito el número de los necios a quienes no basta en el cumplimiento de la ley el amor a la virtud; se necesita además del temor de la pena. Luego ante la insuficiencia del horror al mal moral que producirse debiera en toda voluntad recta para contener a los hombres en el cumplimiento del deber, es indispensable recurrir a la imposición de un mal físico. Este raciocinio es prueba acabada de la necesidad de la pena y de su proporción como medio al fin de la sociedad. La voluntad es naturalmente movida en sus actos por un bien subjetivo; y es deber de la ley como ordenación de la razón al bien común, evitar por todos los medios la infracción de este orden. Veámoslo. El hombre delincuente va siempre impulsado por un deseo—desordenado es cierto—de conquistar un bien subjetivo moral y aparente; la ley empero, dispuesta a apartar la voluntad de aquella inclinación o tendencia, le conmina con un mal subjetivo o igual o mayor y esta amenaza vence su mala inclinación. Por esto la pena está antes de la comisión del delito dotada de una virtud preventiva y preservativa; es apoyo de la ley y garantía de su observancia. En la malvada inclinación al quebrantamiento de la ley a pesar de la pena y en la comisión del delito hay una trasgresión del orden social a la cual se aplicará la pena correspondiente, porque precisamente de la eficaz aplicación de la pena nace la eficacia antecedente de la ley.

Es la pena en sentir de Balmes, un mal aflictivo aplicado al culpable por consecuencia de su culpa. Sus objetos son los siguientes: *a*) amenazada es un preventivo de la falta y por consiguiente un medio de realización y conservación del orden mo-

ral: *b*) aplicada es una reparación del desorden moral y por tanto un medio de restablecer el equilibrio perdido: *c*) una prevención contra ulteriores faltas y una lección para los testigos presenciales del castigo.

204. La pena es una reparación del desorden moral y social. Balmes lo demuestra con su claridad acostumbrada. Escuchemos su argumentación: «Dios ha prescrito a las criaturas el orden que deben observar en su conducta; ellas en fuerza de la libertad pueden no ejecutar lo que les está mandado; si suponemos que no hay premio ni pena, la realización y conservación del orden establecido se halla completamente en manos de la criatura; y el Creador se encuentra por decirlo así desarmado en presencia de un ser libre que le dice: *No quiero*. Esto manifiesta la profunda razón en que estriba la doctrina del premio y del castigo; con estos dos resortes la voluntad queda libre, pero no sin restricción; para evitar el que diga *no quiero,* se le halaga con la esperanza del premio y se le intimida con la esperanza del castigo; y si ni aun con esto se consigue el impedirlo y la criatura insiste en decir *no quiero,* el orden que no se ha podido conservar en la esfera de la libertad se restablece en el de la necesidad; la pena impuesta al culpable es una compensación del desorden; es una satisfacción tributada al orden moral.» (1)

## § XI

### FUNDAMENTO Y FIN DE LAS PENAS

205. El fin y fundamento de las penas es la conservación del orden.—206. Otros fines señalados a las penas.—207. La pena es vindicativa del orden social perturbado.—208. Las condiciones exigidas incluídas están indirectamente en la defensa del orden.—209. La pena puede ser alguna vez reparativa.—210. Carácter preventivo de la pena.—211. La pena no es por su naturaleza correccional.—212. Puede pertenecer indirectamente a la sociedad la enmienda del delincuente.—213. La expiación carácter esencial a toda pena aplicada.—214. El fin de la pena nace del fin social.—215. Justicia de la ley del talión.—216. Aplicación de la pena al delito formalmente estudiado.—217. Cuando se ha de reputar ejemplar la pena.—218. Un argumento y su inanidad.

**205.** Es fin de las penas y su fundamento la conservación del orden y a su tutela và por su naturaleza encaminada la potestad coactiva. Se prueba. El derecho de infligir penas es una parte principal de la potestad coactiva; es fundamento de la potestad coactiva, la tutela y conservación del orden social;

---

(1) Balmes. *Filosofía elemental,* pág. 445. París 1894.

luego el fin de las penas es la tutela y conservación del orden social.

206. Pero contra esta doctrina se propone Tarquini a sí mismo la siguiente objeción: No puede ser fundamento adecuado de las penas la necesidad de la defensa del orden social, porque no sólo pertenece a la sociedad asegurar y tutelar este orden por medio de las penas, sino también reparar los daños ocasionados a la persona ofendida, procurar la enmienda del delincuente y la vindicación de la honestidad lesionada; luego al fin de las penas toca: *a*) la reparación de la persona ofendida: *b*) la enmienda del delincuente: *c*) la vindicación de la honestidad lesionada, exigida por la misma naturaleza indignada con la felicidad de los malvados.

207. *a*) El delincuente ofende la sociedad, turba el orden con la apropiación de un bien no suyo y se hace merecedor de castigo. Luego con el sufrimiento del castigo impuesto da una satisfacción a la sociedad ofendida y experimenta un mal proporcionado al ocasionado; de este modo repara por medio de la expiación la violación del orden.

Hay expiación en el sufrimiento del mal examinado de parte del penitente, corríjase o no, porque satisface a la justicia moral y social; a la moral por ser indispensable al pecador la penitencia, quiéralo o no; justo es que quien obra mal, lo pase mal. Es una verdad de sentido común ser la virtud digna de premio y el vicio merecedor de castigo; el fundamento de esta doctrina descansa en la misma naturaleza de las cosas. El bien deleitable ha de ser consecuencia del bien honesto; y la miseria, la del mal moral.

Verificado el examen del mal atendiendo a la sociedad ofendida, el acto de la imposición de la pena se llama vindicta del derecho violado. El mal se ha de aplicar a quien obró mal. No es fin de la ley humana satisfacer *simplemente* a la ley moral ni vindicar del mismo modo el orden moral violado; esto pertenece a la justicia de Dios; la sociedad vindica tan sólo ese orden en la parte referente al orden social o reclamada por la salud de la sociedad.

La pena se encamina igualmente al escarmiento de los demás miembros de la sociedad porque si el ejemplo es de suyo contagioso y la comisión del delito arrastra a otros a la realización de iguales actos, el castigo impuesto a los malhechores retrae a muchos otros del camino del mal.

208. Las condiciones exigidas por la objeción anterior de Tarquini como fundamento y fin de las penas, incluídas por lo menos están *indirectamente* en la necesidad de la defensa del orden social; de no estarlo de ningún modo, la sociedad carece

de derecho y poder para intervenir en ellas porque el poder social se *deriva del fin* y ninguna sociedad—queda demostrado—puede exigir nada extraño a su fin.

209. Admitimos de buen grado ¿y por qué no? pertenecer algunas veces a la acción de las penas la reparación a la persona ofendida, es decir, en el caso de estar comprendidos los derechos lesionados en el fin de la sociedad. Lo demostraremos sirviéndonos de ejemplo el Estado. Es fin de la sociedad civil la felicidad temporal de sus asociados y es su deber impuesto por su misma constitución, la garantía y conservación, integridad e incolumidad de los derechos íntimamente ligados con su vida temporal y la seguridad de una vida feliz y tranquila en su seno. Luego es también deber de la sociedad reparar y condenar las ofensas y atentados contra la vida, bienes y dignidad de los ciudadanos; con una conducta contraria perecería el fin de la sociedad; por consiguiente la tutela del orden social exige esta reparación.

210. Así procede siempre la sociedad perfecta por medio de la ley cuyo carácter preventivo como constitutivo de la sanción, defiende a la sociedad antes del delito porque por medio de la pena aparta a los asociados de los actos delictuosos; hace aún más la pena; defiende a la sociedad después del delito, porque separa al malvado de los demás asociados y le coloca en la imposibilidad de continuar delinquiendo bien por la imposición de la pena capital o de cárcel perpetua, bien por la reclusión temporal considerada suficiente para la enmienda del reo.

Pero ni aun este carácter preventivo tenido como sanción de la ley es absolutamente necesario en sentir de Balmes. «Por lo mismo que existe la obligación moral, el que falta a ella con el debido conocimiento, se hace responsable y se somete a las consecuencias de la responsabilidad; por manera que si suponemos que el delincuente advirtiendo perfectamente toda la fealdad de la acción que comete, ignora la pena señalada, no dejará de ser responsable, a no ser que la pena esté únicamente impuesta para el caso de ser conocida y arrostrada.»

No cabe, pues, dentro de lo posible exigir reparación a la persona ofendida si se trata de *derechos* no pertenecientes al *fin de la sociedad*. Ilustraremos esta doctrina con algunos ejemplos: El gobierno italiano había condenado a los obispos a reparar los daños causados a los presbíteros por ellos suspendidos en sus funciones. Esta reparación a la persona ofendida es absurda aun en el supuesto de haber sido injustamente suspendidos por la sencilla razón de no pertenecer en forma alguna al fin del Estado sino de la Iglesia, el ejercicio de las funciones eclesiásticas cuya administración de ningún modo fué conferida por

Jesucristo a los magistrados civiles; los alejó completamente de ellas. Lo mismo acontece con la *apelación por abuso* o los *recursos* de fuerza en que el juzgado lesionado recurre a los tribunales civiles contra la sentencia del tribunal eclesiástico en busca de una reparación. En estos asuntos no tiene ni arte ni parte el Estado porque en nada rezan con su fin.

211. *b*) Pudiéramos emplear el mismo razonamiento en la corrección y enmienda del delincuente. No consiste siempre en la pena el carácter de corrección y la enmienda, pues si bien la multa, la prisión y el destierro son correccionales, no es la muerte porque no se encamina a la corrección de los culpables con quienes acaba. Algunas veces, sin embargo, va *directamente* ordenada la pena a la enmienda del reo, pero otras *indirectamente*. El fin primario y directo de la pena no es la enmienda del reo. Exceptúanse aquellas sociedades que se proponen el bien individual de sus asociados como su fin directo y próximo; tales son la sociedad doméstica y la Iglesia. La Iglesia es una sociedad espiritual cuyo fin es la salud del alma de todos y cada uno de sus asociados; el fin del Estado es el bien público; luego será para esta sociedad la imposición de la pena una función social de la misma naturaleza de su potestad social; luego si la potestad se ordena al bien público, también la pena; la corrección es del orden privado.

El bien privado refluye de una manera harto poderosa en el bien público. La sociedad será tanto más perfecta cuanto mayor sea el bien de que haga partícipes a sus asociados. Por esta razón la sociedad ha de tender en lo posible a procurar este bien, sino como objeto primario y directo, como secundario o indirecto. Sin embargo no ha de exagerarse esta doctrina hasta el punto de convertirla con algunos en una función primordial del Estado, porque entonces la potestad social no podrá castigar con ninguna pena sin el carácter de correccional y quedará privada de fuerza defensiva en frente de sus enemigos. La doctrina que únicamente deja a las penas el carácter de corrección, es inmoral, subversiva de las ideas de justicia, contraria a los sentimientos del corazón y altamente cruel. (1)

212. Puede también pertenecer *indirectamente* a la sociedad civil la enmienda del delincuente, no sólo por la razón arriba indicada, sino también cuando el jefe de la sociedad doméstica acude a ella invocando su auxilio para ejercer derechos a cuya acción se le ponen serios obstáculos. En este caso no se propone propiamente hablando la sociedad civil ayudar y proteger una *institución privada*, sino defender el derecho del padre de fa-

(1) Balmes. *Filosofía elemental,* págs. 416 y sig.

milia contenido en aquellos derechos relacionados con la vida temporal y por consiguiente con el fin de la sociedad civil.

213. *c*) El único carácter esencial a toda pena, es el de expiación, porque si suponemos con Balmes una sola criatura en el mundo y ésta peca y por el pecado se le aplica una pena final, no habrá objeto de corrección para el castigado ni tampoco el escarmiento por no haber otros que puedan escarmentar.

214. En la aplicación de este principio ha de tenerse en cuenta el fin distinto y propio de la sociedad perfecta. Puede ordenar la ley actos directamente relacionados con el bien del individuo. La persona infractora de estas disposiciones encaminadas a la felicidad del individuo comete sin duda una infracción del orden social; pero en atención de haber sido establecido este orden por su causa, podemos afirmar con razón haber una infracción más del orden individual que del social. La ley en este caso no suele llevar aneja pena alguna; y si la llevara, tendría el carácter de voluntaria y privada, de ser oculto el pecado; de lo contrario, es decir, por la publicidad de un pecado de existencia desconocida o ignorada, se irrogaría al infractor un daño en su honor y buena fama y escándalo a la sociedad. Esto pertenece más bien al foro interno. Ha de reparar el pecador en su propio obsequio la infracción del orden individual. Es el fin de cada uno su propia medida o la razón del derecho de que goza y de la manera en que ha de ejercerlo y de sus relaciones.

Puede la ley ordenar actos encaminados al establecimiento de las relaciones recíprocas de los individuos y también de las familias y garantizar sus derechos. El quebrantameinto de las leyes dictadas con el fin de asegurar las relaciones recíprocas entre los individuos y las familias y de defender sus mutuos derechos, versa sobre bienes ajenos encomendados a la vigilancia de la sociedad y ha de ser reprimido sino por la corrección del delincuente, en obsequio de la persona ofendida. Esta represión más que una penitencia, es una mera pena entendiendo por tal la que se propone como fin directo o la vindicta o por lo menos la ejemplaridad.

En toda sociedad, prescindimos de su fin, han de estar indispensablemente coordinados y subordinados sus elementos constitutivos a la potestad pública y se han de dictar leyes y reglamentos para su organización y conservación después de constituída. Quien no presta el debido acatamiento a aquellas disposiciones y falta a ellas, quebranta el bien público.

La sociedad no debe olvidar con la defensa de los bienes de los ciudadanos su propia defensa. Esto nos explica lo razonable del proceder de la autoridad en la custodia de los reos animados del propósito de atacar o convictos de haber atacado el bien

público poniéndolos en la imposibilidad de realizar o de repetir nuevamente sus maldades. Esta custodia es medida preventiva y reviste el carácter de pena, no por una exigencia de una causa natural, sino del delito anterior insuficientemente enmendado.

215. Hay diferencia entre el fin vindicativo y el fin ejemplar de la pena; es la ley del talión la medida exacta y justa de la pena vindicativa y consiste en hacer sufrir al delincuente un daño igual al por él intentado u ocasionado. La ley del talión es justa; es la expresión de la justicia social directamente ordenada al establecimiento de la igualdad. Esta ley sólo es aplicable a delitos lesivos de bienes físicos—**núm. 193**;—en materia de bienes morales no hay posibilidad de obligar al delincuente por la pena a la posición de actos que impidan o dificulten su último fin o desconozcan su derecho de verdadera libertad de conciencia o su calidad de ser moral. Además: no siempre es aplicable la ley del talión a los delitos que afectan al orden físico, pues resultaría absurda la pretensión de castigar dos veces con la muerte al autor de un doble asesinato.

216. Para la aplicación de la pena ha de estudiarse el delito *formal,* no *materialmente,* es decir, se ha de investigar previamente si hubo en el delito premeditación y alevosía o si fué efecto de una pasión violenta; no hay en uno y otro caso la misma imputabilidad y no ha de imponerse la misma pena; hay *material, no formalmente* el mismo delito.

217. Es ejemplar la pena en la defensa de la sociedad cuando es castigado el delito en una forma considerada suficiente para apartar a los otros asociados de la perpetración del mismo delito; no se requiere en este caso la aplicación de la ley del talión; por el contrario la pena puede ser mayor o menor que la que se aplicaría por esta ley y caso de ser necesaria para existir en ella la razón de ejemplaridad.

218. Se argumenta contra la doctrina expuesta: Si el fundamento del derecho penal únicamente radica en la tutela del orden social, no se castigará: *a*) el delito que no puede repetirse: b) el delito que ya pasó, es decir, del cual no queda el más mínimo vestigio. La inanidad del argumento salta a la vista fijándonos en ser lo contrario una exigencia del orden social. Con la impunidad de tales delitos se abriría ancho campo de acción a los malvados en la perpetración de sus delitos aunque fueran de otra especie y no pudieran reiterarse o los realizarían en forma de no quedar de ellos rastro alguno y ser de este modo completamente olvidados. Las penas además no sólo persiguen la restauración del orden social perturbado sino también la prevención por temor de la pena, de todo futuro conato de perturbación.

## § XII

## MATERIA, CALIDAD Y PROPORCIÓN DE LAS PENAS

219. Determinación de las penas y su eficacia.—220. Criterio para la imp sición de penas.—221. Penas insuficientes o exageradas.—222. No siempre puede ser la pena de la misma naturaleza del derecho violado.—223. Proporcionalidad de las penas en concreto.—224. Condiciones de la pena.—225. Pena de cárcel.—226. Pena de muerte.—227. Su antigüedad.—228. Cuestión a dilucidar.—229. Criterio católico sobre la pena de muerte.—230. Nunca la reprobó la Iglesia.—231. Su legitimidad.—232. Su imposición reclamada por el bien público.—233. Su necesidad.—234. Su proporcionalidad con algunos delitos.—235. Sus cualidades.—236. Se arguye que no es ejemplar.—237. Se dice que no es necesaria al bien público.—238. La injusticia y abandono sociales en la honestidad de costumbres.—239. Puede imponerse a un inocente.—240. Argumento de Beccaria: la pena de muerte no es cruel.

**219.** Exige la aplicación del principio general de ser la pena suficiente en la defensa del orden social, la elección entre las penas de las más eficaces en la tutela de ese orden. La pena aplicable será tanto más eficaz cuanto más propiamente responda a la naturaleza del crimen cometido. Quien quebranta la ley por amor desordenado a un bien, sufrirá una modificación o cambio en sus malas inclinaciones si con la pena se le causa un mal de especie contraria. Por esta razón es condenado el plagio—comercio o compra de hombres viles—con la cárcel; el hurto, con la pena pecuniaria; la calumnia, con infamia; el homicidio, con la pena capital. (1)

Hemos dicho en el párrafo anterior no perderse jamás de vista, ni ofenderse en la aplicación de penas la dignidad del hombre; por eso no se le ha de forzar al delincuente a la realización de actos impeditivos de su último fin o desconocedores de su verdadera libertad de conciencia o de su calidad de ser moral o aptos para hacerle peor.

**220.** Las penas aplicables serán *proporcionales,* vale decir, tanto mayores cuanto mayor sea la perturbación del orden social intentada o realizada; mayor el bien lesionado, más fácil la impunidad por parte del delincuente, más frecuentes los delitos; y añade Zallinger que en la determinación de la pena han también de tenerse en cuenta la condición de las personas ofendente y ofendida, los daños que produce en la sociedad el delito, las consecuencias que puede acarrear y por último la inmoralidad en el acto delictuoso entrañada. (2)

---

(1) BIONDI. *Obra citada,* págs. 304-05.
(2) ZALLINGER. *Obra citada,* tom. I, págs. 381-82.

221. Del fundamento y fin de las penas ya expuestos se deriva la teoría aplicable a la materia, calidad y proporción de las penas. Serán insuficientes o exageradas y no responderán a la sabiduría propia de un buen legislador: *a*) aquellas penas que carecen de la calidad y proporcionalidad suficientes para la conservación y defensa del orden social: *b*) las que castigan con exceso o más de lo reclamado por la tutela de ese orden; las penas son en este caso injustas y tiránicas, porque si el *fundamento verdadero y adecuado* del derecho penal es la defensa y conservación del orden social, cuanto no descansa en este fundamento, es irracional, injusto y tiránico. De aquí se sigue la imposibilidad de ser todos castigados con la misma pena, como lo intentan los legisladores de los países de régimen democrático.

222. No será menos absurda la ley dispositiva de una pena de la misma naturaleza del orden violado. Si un padre de familia falta al respeto debido a la autoridad suprema y la injuria y la calumnia, ¿ha de imponerse a sus hijos y criados para castigar en él aquel delito, la violación del respeto y obediencia que le deben?

223. Ha de verificarse el estudio de las penas con la atención fija en las circunstancias de lugar, tiempo y personas. En general no se ha de imponer una pena grave por un delito leve, v. gr., la pena de muerte por un hurto; tan grande pena sería una incitación al homicidio.

224. Establece Taparelli en la pena a fin de evitar imitadores de los delitos públicos, las siguientes condiciones: *a*) que sea pública: *b*) que sea públicamente reconocida como justa: *c*) que supere evidentemente la importancia del delito; tal sería la confiscación de bienes por una cantidad doblemente mayor que la robada: *d*) que no le quede al delincuente ninguna esperanza de evadir la pena. Cuando reuna estas condiciones la pena, ésta será la mejor respuesta a la pretendida seguridad de quien al preparar el delito, quiere conseguir tener a su lado cómplices. Es la primera condición de las penas que sean ciertas e inevitables, pues mucho más contribuyen las leves a la seguridad del orden social con tal que estén adornadas de aquellos requisitos que las graves en cuya aplicación se encuentran serios obstáculos, ora por la dificultad de descubrir al reo, ora por razón de la ayuda y otras causas de ordinario protectoras del delincuente... Tanto más eficaz será la tutela de la ley cuanto más claramente sea conocida ésta, más segura en el reprimir, más pronta en el herir y menos dura en el castigar.» (1)

---

(1) TAPARELLI. *Obra citada,* ns. 809, 813, 814.

225. Tiene además la sociedad perfecta el derecho de imponer las penas temporales exigidas como necesarias a la plena consecución del fin y a la conservación de la sociedad, pero guardándose la subordinación debida al orden superior. Sin la pena de cárcel no es posible asegurar el orden social ni el ejercicio del poder coactivo; no lo primero, porque no estamos seguros y bien defendidos los asociados; es necesario impedir eficazmente la renovación del crimen y el medio mejor para conseguirlo, es el aislamiento del hombre de mala y obstinada voluntad, del seno de la sociedad recluyéndosele en una cárcel; así se pone al ladrón en la imposibilidad de repetir sus ataques a la propiedad, y al hereje, de sembrar doctrinas disolventes contra la fe y las buenas costumbres; no lo segundo, porque debiendo emplearse la coacción contra los rebeldes al imperio de la ley para obligarlos por la fuerza a pagar las penas impuestas cuando ni las penas espirituales ni las penas temporales son bastante eficaces para vencer su resistencia, no queda otra pena que aplicarles fuera de la cárcel y de la muerte.

226. La pena de muerte, cuestión sumamente debatida entre los jurisconsultos de los últimos siglos, nada ha perdido en nuestros días de su oportunidad y de su importancia trascendental. Hoy como entonces se sigue discutiendo por todos los medios de publicidad si hay en la sociedad el derecho de imponer por ciertos delitos de gravedad suma, la pena de muerte.

Está fuera de duda el derecho de la sociedad perfecta de defenderse de sus agresores, impedir la perturbación del orden social y ser la salvaguardia de los derechos de sus asociados; la unanimidad de los escritores acerca del reconocimiento del derecho de la autoridad pública de infligir penas, desaparece en el examen de las penas que se han de aplicar y principalmente de la pena de muerte. Quienes la tachan de injusta, quienes reconociéndola justa, se oponen a su aplicación por razones especiales y quienes sostienen la pena de muerte y su aplicación.

227. Uno de los más enérgicos enemigos de la pena de muerte, fué Beccaria (1), cuyas teorías han seguido y siguen los racionalistas, tenaz en negar el derecho de la sociedad perfecta a castigar a ningún delincuente con la privación de la vida; y no faltaron ni faltan sabios de reputación en la ciencia del derecho bastante osados para calificar de asesinatos legales las ejecuciones capitales aplicadas a ciertos criminales en todos los pueblos del mundo.

228. En presencia de la diversidad de criterios entre los modernos escritores acerca de este punto, preguntamos: ¿es legí-

(1) Beccaria. *Dei delliti et delle pene.*

tima la pena de muerte? ¿ejercita en su aplicación la sociedad perfecta un legítimo derecho? Son dos cuestiones distintas la conveniencia o desconveniencia de la imposición de esta pena, *cuestión de hecho* y el derecho de la autoridad a castigar con la pena de muerte algunos delitos, *cuestión jurídica.* No discutimos la cuestión de hecho; reconocemos en la sociedad perfecta el derecho de prescindir de esta pena por exigirlo así la cultura y civilización de algún pueblo; el carácter y gravedad de las penas dependen con frecuencia de las circunstancias especiales por que atraviesan las naciones y no puede establecerse acerca de la imposición de esta pena una regla general como afirman algunos autores, con los fundamentos que vamos a someter a examen.

Confiesan estos autores ser justa la pena capital, pero inconveniente e inoportuna su aplicación como regla general. Es sin duda la pena de muerte apta para la consecución del fin social, mas no *única,* porque puede ser perfectamente sustituída por la pena de cadena perpetua. Entre dos medios conducentes al mismo fin con igual eficacia, nos aconseja la razón natural inclinarnos por el más suave y benigno; luego a pesar de la justicia de la pena capital, no es digno aplicarla.

La sociedad civil es la defensora y guarda directa e inmediata del bien público; esto, empero, no significa para el estado el abandono del bien privado cuando es conciliable con el público; pero el bien público, es decir, la vindicación del orden lesionado y la defensa de la sociedad se alcanzan con la pena de cadena perpetua; luego no hay necesidad alguna de dictarse pena de muerte. Es sin duda en sí misma considerada más eficaz la pena de muerte que la cárcel perpetua y sin embargo los delincuentes profesan mayor horror a la cárcel que a la pena de muerte. ¿Por ventura no leemos todos los días en la prensa nefandos crímenes por los cuales atormentados los mismos criminales y llenos de terrores y angustias optaron por suicidarse? Este y otros hechos nos demuestran por parte de algunos criminales más horror a la vida que a la muerte.

La muerte arrebata la posibilidad del arrepentimiento y de la corrección del delincuente. Es más: en el caso de haber sido injustamente condenado, se le quita toda esperanza de rehabilitarse ante la autoridad y el pueblo; es deber indirecto de la sociedad la enmienda del reo y directo, mantener la posibilidad de rechazar el error cuantas veces pueda hacerlo y a ambas cosas puede atender el Estado con la cárcel perpetua sin ir más allá en su castigo. Estos argumentos serán indirectamente atacados en la defensa de la tercera opinión sin que esto signifique una reprobación de la expuesta y defendida; con tranquila conciencia puede abrazarla cualquier católico.

229. El criterio católico resuelve la cuestión agitada por los escritores de la primera opinión en sentido negativo, con el apoyo de las Santas Escrituras. *«Derramada será la sangre de cualquiera que derramare sangre humana,* (1) dijo Dios a Noé y a sus hijos. *«Quien hiera a un hombre matándole violentamente muera sin remedio.»* (2) *«Quien hiera a un hombre y le matare, muera irremisiblemente.»* (3) *«Quien hiera a su padre y madre, muera sin remedio. El que hubiere robado a un hombre y le vendiese, convencido del delito, muera irremisiblemente. El que maldijere a su padre o madre, sea sin remedio castigado de muerte.»* (4) *«No sufrirá que los hechiceros queden con vida.* (5)

A estos textos que rechazan cualquiera interpretación por su claridad manifiesta e indiscutible y han de entenderse en sentido natural por no existir ninguna razón ni intrínseca ni extrínseca para darles una interpretación distinta, observan los enemigos de la pena capital con el objeto de desvirtuar su fuerza probatoria, haber dictado Dios esta ley en virtud de su dominio absoluto sobre la vida de los hombres, pero no porque pudiera ser posible a ningún hombre el ejercicio de tan grande y tremenda potestad. Carece de importancia esta observación porque en estos lugares o se fijaron al poder supremo los derechos emanados necesariamente del orden natural o se dictó el código para el mejor gobierno de la república y en especial de la nación hebrea; esas disposiciones no podían perseguir otro objeto. «El inspirado legislador del pueblo santo poniendo fiel oído a la palabra de Dios, escribió la pena de muerte entre las leyes políticas; luego conforme a la divina revelación es lícita en la sociedad la pena de muerte.» (6)

Asimismo encontramos en el Evangelio testimonios justificativos de la imposición de la pena de muerte. Increpando Jesús a San Pedro porque tirando de la espada hirió a un criado del príncipe de los sacerdotes, cortándole una oreja, le dijo: «Vuelve tu espada a la vaina, porque todos los que se sirviesen de la espada por su propia autoridad, a espada morirán», (7) porque enseña el Apóstol: «No en vano se ciñe el príncipe la espada por su propia autoridad siendo como es el ministro de Dios para ejercer la justicia castigando al que obra mal.» (8)

---

(1) *Gen.*, IX, 6.
(2) *Exod.*, XXI, 12.
(3) *Levit.*, XXIV, 4.
(4) *Exod.*, XXI, 15, 16, 17.
(5) *Ibidem*, XXII, 18.
(6) Taparelli. Obra citada, n. 831.
(7) *Math.* XXVI, 52.
(8) *Rom.* XIII, 4.

230. Toda la tradición católica expresa o tácitamente afirma la licitud y justicia del uso de esta pena; los Santos Padres y Doctores de la Iglesia son testigos de esa tradición universal. Jamás los papas vicarios de Cristo en la tierra, base y fundamento de la verdad y de la justicia, siempre impugnadores del mal allí donde lo encontraron, nunca mudos ante las injusticias e iniquidades de los reyes y los grandes, valientes ante la persecución y el martirio en el cumplimiento del deber de imponer censuras a los reyes abusadores de su autoridad en daño de las almas, en ningún tiempo reprobaron la sentencia de muerte consignada en los códigos penales cristianos ni advirtieron al poder civil de su incompetencia para aplicarla. La Iglesia ha tenido por costumbre entregar a los herejes impenitentes al brazo secular para ser castigados. (1) Inocencio IV—año 1254—y el Concilio de Lyón (2) expresamente declararon ser condenados a muerte los grandes criminales. Con esta base argumentamos: O no le compete a la sociedad perfecta el derecho de imponer la pena de muerte o le compete. Si lo primero, la Iglesia incurrió durante muchos siglos en error porque lejos de haber reprobado esa pena, ha reconocido en la sociedad civil el derecho de imponerla; esta simple enunciación es impía, temeraria y absurda; si lo segundo, queda probada la justicia y la licitud de la aplicación de tal pena. «Entre los cristianos, escribe Cavagnis, no puede ponerse en duda el derecho de la sociedad de imponer con justicia la pena capital por crímenes gravísimos.» Esta conclusión es de tal modo cierta que ni la misma escuela criminal positiva la ha puesto en duda en testimonio de Enrique Ferri.

231. La pena de muerte es legítima no solo por haberla establecido legisladores competentes, sino también por reclamarla la justicia y la necesidad. Asístele a la potestad política el derecho e incúmbele el deber de conservar el bien común principalmente en la parte relacionada con la paz y tranquilidad de los ciudadanos, por la imposición al reo de la pena merecida por su crimen. El bien común reclama algunas veces la pena de muerte proporcionada a ciertos crímenes. «¿Qué medida, diremos con un magistrado español, alcanza la gravedad del hecho de hacer traición a la patria entregando al enemigo los medios de defensa para asegurar su existencia o haciendo armas contra ella? ¿Qué cálculo limita las consecuencias de dar muerte al jefe de un Estado, jefe de una gran familia nacional? ¿Quién gradúa la perversidad del que mata a los autores de su existencia. o a los seres que hizo vivir y son sangre de su propia sangre,

(1) Cap. *Ad abolendum, praeterea et laicus.*
(2) Cap. I, *de homicidiis* in 6.°

pedazos de sus entrañas o a cualquiera de sus semejantes haciéndolos sufrir, aumentando los dolores de una prolongada agonía y hasta gozándose en ellos, habiéndose decidido a la consumación del crimen con conocimiento de todos los horrores y previa deliberación serena?» (1)

232. Es derecho de la potestad de la sociedad perfecta establecer la pena de muerte contra los malvados perpetradores de los crímenes más horrendos en el caso de ser necesaria esta pena para impedir con eficacia estos delitos. La muerte de un hombre no es intrínsecamente mala, si no es injusta. Dios supremo señor de la vida no solo puede quitarla a cualquier hombre, sino conferir este mismo derecho a la autoridad pública. Si este derecho es necesario a la conservación del Estado, hemos de concluir habérselo Dios conferido juntamente con los otros derechos indispensables a la conservación y recto gobierno de los ciudadanos.

Es deber de la autoridad civil proveer en cuanto le es posible con el mejor éxito por la seguridad de los ciudadanos y el bien público e impedir por los medios más enérgicos la comisión de crímenes gravísimos tales cuales el homicidio, por ejemplo, que a más de privar al hombre de todos los bienes temporales le entrega por lo general mal preparado al tribunal eterno. De estos crímenes no es posible muchas veces precaverse con eficacia sin la imposición de la pena de muerte; la sociedad no puede defenderse de algunos facinerosos sino separándolos para siempre del cuerpo social. Luego es lícita su muerte. Los hombres con todos sus bienes temporales están subordinados al bien de la sociedad; luego si es necesario matar a un hombre por serle sumamente peligroso, será rectamente muerto. Se compara el individuo a la sociedad como la parte al todo; y si lejos de reprobar y criticar duramente la acción del cirujano por cortar en el cuerpo del hombre un miembro, temeroso de la infección y destrucción de todo el organismo, aplaudimos su habilidad y previsión, ¿por qué no hemos de alabar a la sociedad si para conservar el bien común y su vida sana, priva de ella a algún individuo peligroso y nocivo al bien social? (2) ¿No sabéis acaso que un poco de levadura aceda toda la masa? (3) Es en este caso la pena capital una reparación del orden social perturbado.

Insistiremos sobre la fuerza de este argumento. Nada interesa tanto al bien público como la seguridad de cada ciudadano en

(1) Perujo. *Dic. de ciencias ecles.* Art. *Pena de Muerte,* de Antonio Montesinos.

(2) Divus Thomas. *Summ. Theolog.* 2a. 2ae. quaest. LXIV, art. III *Summ. contra gentes.* I, 3, c. 146.

(3) *I. Cor.* V. 6.

particular y de toda la sociedad en general. La más poderosa de las causas para reunir a los hombres en sociedad, fué la necesidad en cada hombre de defender de asechanzas y peligros su vida, el más importante de sus bienes civiles y políticos y la existencia de la sociedad nacida de esa reunión. Hay sin embargo crímenes que de no ser con verdadero rigor castigados, pondrían en peligro la vida de los ciudadanos y de la sociedad misma y de los cuales debe precaverse con toda diligencia la sociedad empleando medios que infundan horror en los malhechores y les impidan la realización de sus crímenes. «Es colgado el ladrón no para que él se enmiende, sino *por otros* a fin de que desistan de pecar por el temor de la pena.» (1) Ningún castigo es mayor en su género, ni es posible pensar y excogitar medio más eficaz para separar de la comunión con la vida de los demás ciudadanos y de la sociedad misma a los facinerosos y malvados, que la pena capital. Si hay algo eficaz para doblegar la obstinación en el crimen, de los delincuentes, lo será sin duda aquella pena que con la vida lo quita todo a los ciudadanos sin dejarles la más pequeña esperanza; y si ni aun es suficiente la pena capital para infundir el terror y el espanto a tales hombres ¿a qué no se atreverían si fuera suprimida? ¿Intimidan por ventura a tales hombres la cárcel, los castigos corporales, la infamia? ¿A quién se oculta la existencia de crímenes que por la utilidad que reportan a su autor, serían con frecuencia repetidos, si no les aterrara el temor del gravísimo daño a que se exponen? Nadie ignora tampoco la existencia de hombres tan malvados y nocivos a la sociedad que son en su vida un peligro continuo para la tranquilidad de los ciudadanos; nada hay capaz de domar su voluntad endurecida en el delito: ni la execración pública, ni la confiscación de todos sus bienes ni el destierro a los lugares más aislados y remotos. No hay otro medio de llevar la tranquilidad y sosiego a los espíritus contra tales hombres y asegurar el fin social que la pena de muerte. «Si hay algo en el cuerpo, dice Cicerón, que a todo el cuerpo dañe, sufrimos que sea quemado y cortado para que perezca ese miembro antes que todo el cuerpo. De la misma manera debe amputarse en el cuerpo de la república para que sano quede, todo lo que es pestífero: dura palabra, pero mucho más dura sería ésta: que sean salvos los criminales, los malvados, los impíos: que sean aniquilados los hombres inocentes, buenos, toda la república.»

**233.** La pena de muerte es algunas veces necesaria sino como remedio del mal inferido y ya pasado, como prevención del

---

(1) Divus Thomas. *Summ. Theolog.* 1a. 2ae. quaest. LXXXVII. art. 3; quaest. CXCV, art. 1.

mal futuro. La experiencia testifica la abstención ante el temor de pena tan terrible, de muchos malvados, de la comisión de crímenes, de segura realización sin ese castigo. Todos los jefes de los pueblos, los más grandes jurisconsultos del mundo, antiguos y modernos, los más sabios de los filósofos en todas las épocas han defendido la aplicación de esta pena. En una palabra: todos los hombres conmovidos por el relato de un horrible parricidio o de otro espantoso crimen, impulsados por un instinto natural, piden contra sus autores la pena de exterminio; y muchas veces de no intervenir la fuerza pública para evitarlo, el mismo pueblo ejecutaría en ellos la pena de muerte. Este hecho de carácter constante y universal en todas las épocas y en todos los países prueba por lo menos ser justa la pena capital en el concepto de los pueblos y sus gobernantes. Además la justicia social no tendría en sus manos los medios eficaces de represión de los malhechores si en ningún tiempo pudiera decretar contra ellos este supremo castigo; es innegable la generación de males muy serios para la sociedad perfecta de no castigarse con mano fuerte y dura los crímenes gravísimos.

234. Hay por otra parte proporción entre el delito y la pena. En vano invocan este principio Beccaria y sus partidarios como argumento contra la pena de muerte: a nuestro juicio se prueba con él lo contrario, es decir, el derecho de la sociedad a su imposición. «El hombre cuando peca, escribe Santo Tomás, se aparta del orden de la razón; y siendo naturalmente libre y con existencia propia, por su apartamiento de la dignidad humana, cae de algún modo en la esclavitud de las bestias; por lo cual es lícito disponer de él para la utilidad de los demás. Si matar a un hombre en la posesión de la dignidad de los individuos de su misma especie es malo *secundum se*, matar al delincuente es bueno. Peor es y más daños causa un hombre malo que una bestia.» (1) Por esta razón juzga la opinión unánime indignos de la vida a los reos de gravísimos delitos.

235. La pena de muerte es *justa*, porque por la ley del talión guarda proporción con el delito castigado: matar al asesino; *moral* por ser imposición de la sociedad injustamente ofendida y con razón indignada; *análoga*, por la misma ley del talión; *aflictiva* al delincuente; *personal* porque únicamente se aplica a los autores y copartícipes del crimen; *eficacísima* porque pueden los criminales menospreciar otras penas y burlarse de ellas o porque no son perpetuas o porque esperan no serlo por fuga, indulto o una revolución o porque aunque desconfíen de su libertad futura, es tal el odio y el deseo de venganza arraigado en

(1) Divus Thomas. *Obra y lugar últimamente citados.*

el corazón de los criminales para asesinar a sus enemigos que ninguna pena los intimida fuera de la pena capital; *ejemplar* para el delincuente cristiano que persuadido de no haber para él otra esperanza en el mundo porque la muerte acabará con él, puede por un sincero arrepentimiento abrirse las puertas de la eterna mansión de los bienaventurados; *buena*, porque hace renacer en la sociedad y en los ciudadanos la seguridad de aterrar con este durísimo castigo a muchos malvados ante el camino del mal.

236. Examinaremos ahora alguna de las dificultades más generales y frecuentes contra la imposición del castigo de la pena de muerte. Con la ejemplaridad de la pena capital, se dice, no se repetirían los crímenes con ella castigados. Con el reconocimiento de fuerza probatoria en esta afirmación llegaríamos a la supresión de todos los castigos y por consecuencia a la anulación definitiva del código penal; los crímenes todos quedarían en la mayor impunidad, por ser una lección de la experiencia la repetición frecuente de los hechos criminosos a diario castigados.

Rearguyen los adversarios de nuestra tesis: Sobre cien criminales, lo corroboran las estadísticas, ochenta fueron testigos presenciales de las ejecuciones capitales. ¿Dónde está la ejemplaridad de esta pena? Este argumento es en sumo grado deficiente; y su lógica flaquea por todos lados si no se demuestra no haberse retraído ninguno del delito por el horror causado en su alma ante el espectáculo doloroso de los últimos momentos del ajusticiado. ¿Es posible esta demostración? Mucho más digna de crédito es la estadística de los hombres sensatos y prudentes denunciadores del increíble aumento de la criminalidad y del cínico atrevimiento de los facinerosos a contar desde el día de haber borrado o casi borrado muchas naciones de entre los castigos de su código la pena de muerte.

237. La sociedad conserva el bien social y común con la imposibilidad para el criminal de perjudicar la paz y tranquilidad de los ciudadanos aplicándoles cadena perpetua y trabajos forzados. Si los derechos vindicados por la sociedad en la imposición de penas arrancan de la necesidad de asegurar el bien común, su fin ¿con qué derecho se registra en los códigos la pena capital innecesaria a la conservación y defensa de aquel bien? No ha de contentarse con vanas y abstractas teorías el filósofo en el examen de asuntos serios y trascendentales ligados con el buen régimen y gobierno de la sociedad civil: ha de llevar el escalpelo de su robusta inteligencia al estudio de los hechos. Con el criminal vivo vive un miembro perjudicial a la sociedad y es derecho legítimo de ésta reclamar y exigir una

vida de paz y tranquilidad libre de toda clase de temores. Del malvado así aliente en medio de trabajos forzados como confinado en una isla o encerrado en un presidio, se teme siempre su fuga y la experiencia nos acredita ser por lo general su evasión motivo de la comisión de nuevos crímenes. A la pregunta de Beccaria ¿cuánto más útil sería la vida de los malhechores si en vez de acabar al filo de la segur, fuese empleada en el trabajo forzado? Responde Taparelli: «Esta especulación mercantil sobre la vida de los malhechores es verdaderamente digna de la moral *utilitaria;* mas nosotros no nos meteremos en hacer tales cálculos, persuadidos de que el hombre *aunque siendo malvado,* no puede pasar nunca a la condición de bestia de carga. Util o inútil debe vivir si su vida no es necesaria al *orden;* y morir si la justicia pide inexorablemente que muera.» (1). La sociedad si bien por otro medio priva de la vida al criminal sometido a un trabajo excesivamente duro o desterrado en un lugar insalubre. La sociedad incompetente en la imposición de la pena capital lo es asimismo de otras penas causativas de la muerte y en este caso y por confesión de los mismos adversarios se amapararía la impunidad de los mayores delitos, jamás suficientemente execrada.

238. Escuchemos por un momento la argumentación de Toromberg: «El aumento de los crímenes en la sociedad nace de la falta de la sociedad misma, en prevenirlos con la propaganda e inculcación en los ciudadanos, de la honestidad de costumbres. Luego no puede la sociedad castigar con la pena de muerte los crímenes cometidos por su impericia y abandono.» (2) Este argumento peca contra la siguiente regla: *Quod nimis probat, nihil probat.* Nada prueba lo que prueba demasiado. De la realización de los crímenes imputados a la sociedad por no haber sido bastante previsora en evitarlos por medio de la propagación de la honestidad de costumbres, se seguirá la impunidad de todo delito; todos son debidos a la impericia y abandono. Nuestro distinguido adversario rechaza esta consecuencia extrema. La sociedad sin culpabilidad ante Dios y los hombres no puede prescindir del cumplimiento de su deber de dictar leyes, inculcar en los ciudadanos la honestidad de costumbres y rendir culto de adoración, amor y respeto al cristianismo, fuente de nuestros deberes y derechos; es imposible la ejecución práctica del propósito de evitar todos los crímenes si no se comienza por arrancar de los hombres las pasiones y el egoismo inspiradores y actores de las mayores maldades.

---

(1) Taparelli. *Obra citada,* ns. 833-34.
(2) Toromberg. *Principes du droit politique,* liv. II. IV.

239. La pena de muerte es irreparable y puede imponerse a un inocente. Concedemos la posibilidad del hecho y retorcemos el argumento. Puede acontecer del mismo modo ser impuesta la pena de cárcel perpetua a un inocente sorprendido muchos años después de su encarcelamiento por la muerte, descubriéndose a su fallecimiento su inocencia. ¿Puede repararse esta injuria? Luego por la misma razón la sociedad no puede aplicar la pena de cárcel perpetua ni otras penas que muchas veces tampoco pueden ser reparadas. La posibilidad del error jurídico no es de suyo bastante para la no imposición de este duro castigo a los más feroces criminales. La justicia humana es falible y está sujeta a equivocación; los intereses sociales empero, están muy por encima de un temor fundado si se quiere, pero de muy remota y contingente realización. Muy difícil sería a los jueces castigar a los criminales si fuera necesaria en sus fallos una certeza completamente absoluta e infalible; con este criterio se enervaría la autoridad de la ley con grave detrimento de la sociedad humana. Es muy digna de llorarse ciertamente la condenación de un inocente y la sociedad extremará su cuidado y diligencia en la elección de los jueces; mas cuando según lo alegado y probado adquiere el juez la persuasión subjetiva, plena e indubitable de la culpa del acusado, tal cual la requiere la gravedad del asunto, no hay fundamento de increpación contra la justicia humana por la sentencia dictada. La equivocación muy sensible por cierto, no sería otra cosa que una prueba más de la imperfección humana. ¿Qué sería de otro modo de la justicia? También en la guerra mueren muchos inocentes y sin embargo nadie afirma por esta causa la ilicitud de arrojar al enemigo invasor del territorio usurpado.

240. Los hombres, dice Beccaria (1) al fundar la sociedad, trasmitieron sus derechos a la autoridad social hasta donde les pareció necesario; mas es imposible haberle trasferido el derecho a su propia vida, el supremo derecho en el orden natural; y aun en el supuesto de haber querido comunicarlo, no les hubiera sido posible, porque ni aun en estado solitario gozaba cada uno de este derecho y nadie da lo que no tiene. Es pues, la pena de muerte intrínsecamente injusta. Este argumento está desnudo de toda fuerza dialéctica; descansa en un fundamento falso, en el falso supuesto del pacto social de Rousseau sin ninguna existencia real; lo demostraremos en el libro IV de este trabajo.

Hay quienes califican de cruel la pena de muerte; estos tales desconocen el significado de la palabra *crueldad* en su acep-

---

(1) Beccaria. *Obra citada,* XXVIII.

ción propia. Es definida la crueldad por Santo Tomás de Aquino «un vicio humano consistente en el exceso en castigar» (1) y probado queda no ser un castigo excesivo la pena de muerte por ciertos crímenes.

## § XIII

### EJECUCION DE LAS PENAS

241. Empleo de la fuerza armada para la ejecución de las penas.—242. Concepto de la fuerza armada.—243. Triple formación de la fuerza armada.—244. Derecho social al empleo de esta fuerza.—245. Su posesión formal o virtual.—246. Perfección de derecho y perfección de hecho.

241. La necesidad de la ejecución de la sentencia dictada por el juez, reclama un medio de convertirla en efectiva contra los rebeldes a ella; sin el recurso de ese medio estaría la sociedad privada del derecho de defensa contra las ulteriores agresiones, de los medios de intentar la enmienda del delincuente y de apartar por el temor de la pena de la inclinación al delito, a los demás ciudadanos. Es requisito contra la pertinacia de los malvados el empleo de la fuerza armada. Es además esta fuerza un medio necesario de defensa en la sociedad perfecta contra los enemigos internos y externos de su existencia. Si la fuerza únicamente se repele con la fuerza, es menester su uso como medio indispensable al ejercicio de la potestad coactiva, a la garantía de la defensa y a la aplicación del derecho.

242. Se entiende por fuerza armada el conjunto de hombres investidos de autoridad e instruídos en el manejo de las armas con el derecho de imponer a los rebeldes o contumaces el respeto a las leyes y preceptos del príncipe y la obediencia a las penas dictadas y de salir a la defensa de la sociedad contra sus enemigos internos y externos. Decimos *armada* con el objeto de distinguirla de la *fuerza de la ley*, y de la *fuerza canónica* consistente en hacerse el delincuente por la sentencia del juez, deudor de una pena y en estar obligados los demás si no satisface a la Iglesia, a tenerle por gentil y publicano.

243. Taparelli señala una triple función a la fuerza armada: «Pues el buen ordenamiento social exige que la sociedad se ponga en aptitud de lograr su fin material, es evidente que debe hacer todo lo posible para que la autoridad social pueda superar no solamente los obstáculos morales, sino también los materia-

---

(1) Divus Thomas. *Summ Thoolog.* 2a. 2ae. quaest. CLVII, art. 1 ad 3um.

les: lo primero, fallando sobre el derecho que deba prevalecer en la colisión de varios: lo segundo, venciendo las resistencias materiales a la ejecución de ese fallo. Conviene pues, organizar la sociedad de manera que ninguna fuerza material pueda sobreponerse a la fuerza social ni impedir la ejecución de la voluntad social que es la ley. Ahora bien: es así que esta voluntad puede ser impedida o por obra de particulares contra particulares, ora por enemigos internos del orden público, ora en fin por enemigos externos del Estado; luego conviene organizar la sociedad de manera que pueda superar las fuerzas privadas, las fuerzas de los revoltosos interiores y la fuerza de los invasores extranjeros. Tres especies de fuerza debe tener el Estado, a saber: fuerza *cívica* que dome las resistencias privadas: fuerza *política* que reprima a los revoltosos y fuerza *guerrera* que rechace a los enemigos exteriores.» (1) Esta triple distinción nace de la distinción del fin; es propio de la primera el *orden cívico;* el de la segunda, el *orden político;* el de la tercera, el *orden internacional.* Una misma fuerza puede desempeñar esta triple función.

244. El derecho de la sociedad perfecta al empleo de la fuerza armada es de facilísima prueba. Es fin y fundamento de las penas la tutela del orden social; luego si la sociedad no cuenta en la defensa de su orden otro medio distinto del uso de la fuerza, es lógico afirmar poder y deber emplearla. ¿Hay por ventura en la sociedad otro modo de prevenirse contra las actuales y ulteriores agresiones de quienes con motines, algaradas y sublevaciones se empeñan en trastornarla, fuera de una fuerza armada a su disposición? ¿Cómo cobrarán los demás ciudadanos horror al mal y evitará la sociedad los malos ejemplos de los criminales consuetudinarios, desprovista de la fuerza armada, único medio de contener a los rebeldes contra la razón y el derecho, en cumplimiento de la ley? La experiencia de todos los días nos enseña ser la fuerza armada el medio más eficaz sino exclusivo, de quebrantar la audacia y rebeldía de los trastornos del orden. «La fuerza pública, prosigue Taparelli, es una necesidad social; por consiguiente cuando quiera que no haya otro medio de satisfacer esa necesidad, la autoridad tiene no sólo el derecho sino el deber de echar sobre sus súbditos esa carga y los súbditos están obligados a cumplirla. ¿Pero cuándo podrá decirse que existe esa necesidad social? Pues existe siempre que hay fuerza que repeler. Ahora bien: esta fuerza en el *orden cívico* la hay siempre, porque siempre hay individuos que resisten a las leyes; en el *orden político* no siempre existe, pero

(1) TAPARELLI. *Obra citada,* n. 1217.

es de temer siempre, porque siempre es posible una rebelión ocultamente tramada contra la paz interior de la sociedad; por último, en el *orden internacional* tampoco existe siempre, y cuando existe, lo común es que se anuncia por grandes aprestos, difíciles de realizar sin que trasciendan al público.» (1)

245. Hacen notar algunos autores no ser necesario a la sociedad perfecta ordenar y sostener por sí misma la fuerza armada; es suficiente su derecho de obligar a otra sociedad perfecta en posesión de ella por su misma naturaleza, a prestarle su concurso *ministerial*. Esto nada obsta al carácter de la sociedad jurídicamente perfecta, porque no constituye para ella una *dependencia de derecho*.

Advertimos animados del deseo de aclarar esta doctrina importante en nuestro modo de discurrir para lo que hemos de exponer más tarde, ser de dos clases los medios al servicio de una sociedad para el logro de su fin: *formales* y *virtuales*. Forman en la primera categoría aquellos cuyo empleo no exige ningún intermediario y son *inmediatos;* figuran en la segunda, los *mediatos* cuyo uso está reservado al poseedor formal sin intermediario. En este último caso el recurso de una sociedad a otra es también de dos maneras; en una, recurre la sociedad inferior a la superior e implora de ella un auxilio que bien puede serle negado, por ser únicamente juez del auxilio solicitado, la sociedad superior; en la otra, recurre la sociedad superior a la inferior y le ordena el empleo de la fuerza puesta a su disposición para el fin que se le indica. El primer medio de recurso demuestra evidentemente una *imperfección de derecho;* el segundo patentiza por el contrario una *perfección de derecho* y con ella en vez de atacarse su independencia, se manifiesta claramente su superioridad jurídica.

246. No se han de confundir—esta confusión no es posible—la *perfección de derecho y la perfección de hecho*. La perfección de derecho se fundamenta exclusivamente en el poder pleno e independiente de exigir todo lo necesario al fin social; la perfección de hecho reclama además la presencia efectiva de los medios de conseguirlo.

Algunas veces estamos en posesión de un derecho perfecto y no es posible accidentalmente o de hecho disfrutar de él. Con algún ejemplo aclararemos esta doctrina. El propietario despojado por la fuerza, de sus bienes conserva su derecho propio sobre ellos en frente de la violencia que de hecho le priva de lo que es *virtualmente* su propiedad; el príncipe en frente del ejército contra él sublevado no pierde el derecho de mandar a

(1) TAPARELLI. *Obra citada*, n. 1221.

pesar de no producir *de hecho* su mandato, resultado alguno. Esto demuestra una imperfección de hecho inherente a las cosas humanas.

A los alegantes de la imposibilidad de la sociedad superior de alcanzar su fin por la negación de la inferior, de prestar el concurso de su fuerza armada, les respondemos ocurrir lo mismo a la sociedad mayor en el supuesto de ser inferior en número y calidad su ejército al de la sociedad menor. Hay en estas circunstancias un *vicio de hecho, no de derecho.* La sociedad inferior armada vive con la sociedad superior o en perfecta armonía o en completa hostilidad. En el mutuo acuerdo entre ambas sociedades no se niega la inferior al cumplimiento de su deber y pone a su disposición si se le pide, su poder y su fuerza y se presta a cooperar con los ejecutores de la justicia de la sociedad superior; en estado de hostilidad o conflicto no permitirá la sociedad inferior a la superior la formación de un ejército por su número y disciplina igual al suyo; y si le permite ejecutores de sus disposiciones, no los defenderá en caso de ataque ni les permitirá combatir por medio de las armas para no haber en un mismo territorio dos ejércitos.

## § XIV

### DERECHO DE INDULTO

247. Importancia del castigo social.—248. Condonación de las penas. —249. Su fundamento.—250. Argumento contra el derecho de indulto. —251. Por el indulto no se causa un mal común ni se deroga la fuerza de la ley.—252. Causas del indulto: su utilidad social: ignorancia del delincuente.—253. Méritos personales.—254. Causas probables de indulto.—255. Benignidad y bondad del príncipe como causa también de indulto.—256. Casos en que ni es útil ni conveniente el indulto.

**247.** Nada hay más nocivo y perjudicial a la sociedad que la impunidad de los crímenes realizados; este abandono en el castigo de los delitos, sería un medio de dar aliento a los que sienten pronunciadas tendencias al crimen. «Han de considerarse completamente perdidas y sin esperanza de salud, escribe Cicerón, aquellas ciudades donde se tolera gozar de todos sus derechos a los condenados, se sueltan los presos, se abren las puertas a los desterrados y se rescinden las cosas juzgadas. Cuando todas estas cosas ocurren, no hay quien no vea la rápida carrera de la república a su ruina.» Ha de ser el mayor cuidado de los gobiernos el castigo con las debidas penas, de los crímenes y no tolerar jamás la impunidad de ningún delito.

Sobre esta materia cabe preguntar: ¿Está en las atribuciones del príncipe condonar la pena impuesta a los delincuentes? Y si afirmativamente ¿por qué causas?

248. Por la ley penal se establece como regla la imposición de castigo a los infractores; pero no hemos de olvidar ser determinadas y señaladas las penas en la ley para la represión de los crímenes sin atender a circunstancias particulares concurrentes en algunas personas y a las condiciones en que más tarde pudiera encontrarse el Estado. El legislador, dice Santo Tomás, no puede atender a todos los casos que pueden surgir sino a los que suceden con mucha frecuencia; y aun en el supuesto de que pudiera atenderlos, no sería conveniente que lo hiciera para evitar confusiones. El legislador tampoco puede dejar la apreciación de aquellas circunstancias y condiciones al juicio de cualquiera, porque esto sería peligroso; ha de reservarse su conocimiento o conocer de ellas si se le pide para resolver con su autoridad si es o no conveniente usar de su derecho de indulto reconocido por el consentimiento de todos los pueblos, sancionado por todos los jurisconsultos y aplicado por todos los imperantes.

249. La razón viene en apoyo de este derecho. Es objeto inmediato y directo de la potestad social el bien público en cuya conservación se recurre *por lo regular* a la imposición de la pena; esto sin embargo, no demuestra ser inconveniente alguna vez para el logro del mismo fin, la condonación o disminución del castigo. Luego en esta hipótesis no hay base para negar a la potestad social el derecho de perdonar. En el ejercicio de este derecho de indulto sólo dispensa de la ley general la autoridad suprema, pues sólo toca derogar la ley o suspender sus efectos al que puede dictarla según este axioma del derecho: *Illius est tollere cuius est condere*. Los depositarios de una autoridad inferior solo pueden dispensar de la ley particular por ellos dictada.

250. Contra este derecho argumenta Bentham: O la pena no es necesaria y en este caso no debe intimarse o es necesaria y en este caso no debe perdonarse. (1) Otros, siguiendo las huellas de Bentham, arguyen así: O hay razón para el relajamiento de la pena y en este caso hay un acto de justicia, o no lo hay y entonces se comete un acto injusto y arbitrario en oposición al bien público.

Es en nuestro pensar lícito el indulto concedido a algunos criminales, no por la arbitrariedad del gobernante, sino por causa o motivo justificado. No estamos de acuerdo con la siguiente

(1) Bentham. *Oeuvres,* tom. I, pág. 185.

afirmación: *Deja de ser el indulto un acto de clemencia en la hipótesis de existir razón para la remisión de la pena.* No todos los motivos impulsores de los actos del príncipe arrancan de la justicia; muchos se fundamentan en la equidad; y en el supuesto de emanar todos de la justicia, estarían basados en razones generales, no especiales—*in genere, non in specie,*—es decir, en cada caso como hablan las escuelas; y si fueran especiales pudiera ocurrir ser tan fuertes y poderosas las razones para la aplicación de la pena como para su remisión. De donde se sigue ser entonces el indulto conforme a la razón y estar en su concesión el imperante inspirado de algún modo en el criterio de su propia razón. (1) El perdón no se aparta de la justicia ni es ajeno a la clemencia; es tan propio de la clemencia como de la justicia. (2)

251. Pero se rearguye: En el indulto se deroga una ley universal: el castigo del crimen con una pena. La ley se dicta para el bien común; luego es consecuencia necesaria de su derogación el mal común. ¿Qué se ha de hacer en el caso de privar a la ley con la esperanza del perdón, de sus fuerzas o de disminuir la gracia del indulto la autoridad del imperante?

Sería fundado el temor de nuestros adversarios si las leyes penales incluyesen en sí todos y cada uno de los casos particulares de infracción y sus excepciones; pero repetimos, es imposible al legislador la previsión de todos los casos; y de serlo—concesión absurda—no sería conveniente consignar en la ley todas las excepciones imaginables, porque engendrarían una inmensa confusión. Luego pueden darse casos previstos por el legislador y no registrados en las leyes, de ser conveniente alguna excepción en la ley penal; lo aconseja así el mismo bien público invocado por nuestros adversarios.

No hay razón ni pretexto para temer en las leyes penales la pérdida de su vigor; su fuerza por el contrario será mayor el día en que se persuadan los hombres de su aplicación, no por la violencia o la coacción, sino por la razón, no por el rigor de la justicia, sino por la grata lenidad de la clemencia. Tampoco existe motivo para recelar del debilitamiento de la autoridad del príncipe; creemos más bien en su aumento y firmeza por el amor y respeto de sus súbditos convencidos de estar inspirados los actos de su soberano en los dictados de la recta razón; su autoridad se robustecerá no con la fuerza propia de las bestias sino con la grandeza de la majestad tanto más estable y esplendorosa cuanto mayor sea su benevolencia y afecto con sus súbditos.

---

(1) Biondi. *Obra citada,* pág. 310.
(2) Divus Thomas. *De regimine principum,* lib. I, cap. II.

252. La utilidad misma de la sociedad exige muchas veces la concesión de la gracia de indulto a los delincuentes; esto acontece cuando es tal su número que debieran ser castigados casi todos o la mayor parte de los ciudadanos No cabe alegar como excusa del delito la gran cantidad de incursos en la culpa, pero un legislador prudente ha de proveer porque no se convierta en elemento de destrucción una fuerza tan poderosa en la conservación y defensa del orden como la justicia. Es exigencia de la equidad tratándose de un crimen en cuya responsabilidad está envuelto todo un pueblo o una sociedad o una gran multitud, el perdón o la disminución de la pena o tan solo el castigo de algunos. Esto ocurre en la deserción de las filas, de gran número de soldados; por lo general se suele castigar por la suerte al número décimo.

Unas veces se comete el delito por ignorancia, no tal que excuse de responsabilidad, pero sí nacida de negligencia y abandono, no de maldad; otras son hombres rústicos de escasa capacidad mental, rudos y tardos en comprender las disposiciones de la ley quienes están enredados en una causa delictuosa. ¿No es equitativo concederles a todos estos la remisión de la pena?

253. Influyen o influir deben en la impetración del indulto los beneficios otorgados por el delincuente a alguna nación o principado o la esperanza fundada de sus méritos para lo futuro. Los beneficios reclaman siempre un premio o recompensa. ¿Y qué mayor recompensa para un hombre benemérito de su patria que el indulto de la pena en que hubiere incurrido? Es propio de un gobierno discreto y prudente estimular y alentar con premios a sus súbditos a trabajar en beneficio de la nación, aprovecharse de sus méritos y demostrarles su gratitud tan pronto se brinde la oportunidad para obrar así.

254. Puede ser también causa probable de indulto, no los méritos personales de los delincuentes, sino los conquistados por sus padres o sus más próximos parientes; de este modo sino inmediata, mediatamente recompensa la sociedad beneficios de que es deudora. Tan profundamente interesada está la sociedad en incitar a sus súbditos a trabajar por el bien de la nación como en reprimir los crímenes. La recompensa de los esfuerzos y sacrificios realizados en bien de la patria por sus hijos beneméritos y merecedores no sólo de su indulto personal sino también del de sus sucesores si llegan a infringir la ley, aumenta en ellos el ardor y el entusiasmo por una patria que así sabe exteriorizar su gran estimación por ellos. Son los lazos más fuertes entre los hombres los lazos de la carne y de la sangre; es el amor de los padres para los que son carne de su carne y vida de su vida más intenso que el profesado a sí mismos.

**255.** Pueden también influir en el indulto la voluntad del príncipe, su espíritu benigno y bondadoso, su inclinación a la clemencia a condición empero, de no ser estas calidades nocivas al bien general de la nación. El príncipe ha de procurar por todos los medios lícitos granjearse el amor y veneración de sus súbditos; con esto se consolida su reinado y su permanencia en el poder. La experiencia confirmará siempre esta verdad: Muchos príncipes se han perdido por ser temidos; ninguno por ser amado. A nadie le es lícito ignorar cuánto contribuyen a atraerse la simpatía y benevolencia de los súbditos la mitigación de la severidad de las penas y el uso de la clemencia con los reos.

**256.** No es conveniente ni útil a la sociedad la relajación de la pena ante el temor de ser contraproducentes sus resultados, es decir, ante la perspectiva de la comisión de mayor número de delitos; el poder supremo ejercitará este derecho cuando le conste de una manera cierta y evidente de no ser nocivo al bien de la sociedad colocada bajo su custodia.

## § XV

## UNIDAD DE LA POTESTAD SUPREMA Y DE SU SUJETO

257. La potestad suprema es una.—258. Doctrina de Montesquieu y sus fundamentos.—259. La potestad judicial se deriva de la legislativa.—260. También se deriva de la misma la ejecutiva.—261. Sujeto físico o moral de la potestad.—262. Conveniencia de que se divida el ejercicio de la triple función.—263. Conducta de los pueblos bárbaros.—264. Forma de elección en los gobiernos democráticos. —265. Voto plural.—266. Reservas de poder por parte del pueblo.

**257.** Después de la demostración de la existencia en la sociedad perfecta de la potestad legislativa, judicial y ejecutiva, de la ordenación de la coactiva a esta última y de las consideraciones expuestas sobre esta triple potestad, quédanos por averiguar si estas potestades son partes de la misma potestad o son independientes y separables, si reclaman en su ejercicio un solo sujeto o sujetos diferentes.

Deslindada claramente la materia objeto de nuestra investigación, afirmamos no ser las potestades de que hablamos, independientes y separables entre sí, sino partes o más bien funciones de una misma potestad suprema, coordinadas y subordinadas al fin social. Exige este fin la proposición de medios a él conducentes, un juez acerca de la conveniencia y utilidad de su empleo y persona ejecutora del juicio hasta la coacción si es necesario.

**258.** Antes de exponer el fundamento de nuestro aserto, oigamos las razones desenvueltas por Montesquieu en pro de su contraria teoría: «Cuando en una misma persona o en un mismo colegio de magistrados están unidas la potestad legislativa y ejecutiva, desaparece completamente la libertad, porque es muy de temer que el monarca o el senado dicten leyes tiránicas y tiránicamente las ejecuten. Falta asimismo la libertad cuando no se establece conveniente separación entre la potestad judicial y la legislativa y ejecutiva. Unida aquélla con la legislativa, el derecho sobre la vida y la libertad de los ciudadanos, será arbitrario, pues el juez será también legislador; si se la considera ligada con la ejecutiva, el juez fácilmente se puede convertir en opresor. En una palabra: Todo amenazaría ruina si una misma persona física o un mismo cuerpo de grandes o nobles o demócratas, desempeñara estas tres potestades: la de dictar leyes, la de ejecutar las deliberaciones públicas y la de juzgar de los delitos o de las controversias privadas de los ciudadanos.» (1)

De esta teoría emana la forma de gobierno representativo del cual es considerado su autor Montesquieu. De acuerdo con esta forma de gobierno corresponde la potestad legislativa a la vez al príncipe, a los nobles y a los oradores del pueblo; la judicial, a las personas nombradas por el príncipe con carácter inamovible fuera de los casos taxativamente fijados por la ley; la ejecutiva, al príncipe, mas a condición de ejercerla por ministros responsables y no por sí mismo.

La constitución inglesa donde consignada está la referida división de la potestad, es una de las bases más principales de esta doctrina. Aunque fuera verdad estar estampada esa división en la constitución inglesa, pues no escasean razones serias en demostración de haber penetrado Montesquieu en la corteza y no en la médula o principio del gobierno inglés (2) sería absurda la pretensión de convertir la forma de gobierno de un pueblo en norma o regla general para todas las naciones, principalmente, si a pesar de lo vicioso de la forma, acontece como entre los ingleses por el carácter particular de su reino, evitarse los males que de ella pudieran nacer. Y esto acontece en el presente caso; el sentido práctico del pueblo inglés enemigo de deducir las consecuencias, es la causa impedidora de los efectos nocivos de los que sería causa ese régimen en otros pueblos. (3)

---

(1) MONTESQUIEU. *L'Esprit des lois,* tom. I, liv. XI, chap. 6.
(2) STHAL. *Storia della philos. del diritto,* lib. IV, sec. 1.
(3) LIBERATORE. *Instit. Philoph.,* tom. III, pág. 314.

259. La potestad judicial se deriva de la potestad legislativa como de su principio inmediato. Es según lo dicho potestad judicial, el derecho o la facultad moral de determinar y definir lo justo. De dos maneras puede ser justa una cosa, o por su propia naturaleza, es decir, por *derecho natural* y propiamente hablando no hay ninguna legislación humana sobre él, o por la *autoridad* del soberano que en las leyes promulgadas para el bien público fija lo que es justo por *derecho positivo*. La determinación y fijación de lo justo por derecho positivo es la interpretación práctica de la ley o su aplicación a casos dados; pero la interpretación autoritativa o jurídica de las leyes es atribución propia de quien las dictó, pues de otra manera podrían ser interpretadas contra su voluntad y por consecuencia contra las mismas leyes. Luego la potestad judicial es en cuanto a su principio esencialmente inseparable de la legislativa.

260. Es inútil la potestad legislativa privada del derecho de ejecutar sus leyes; con la residencia de este último derecho en otra potestad, no sería imposible el caso de dárseles una interpretación en sentido opuesto al del legislador o de aplicarlas sin el empleo de los medios prescritos o de dejarlas sin ejecución. Ante la evidente inadmisibilidad de esos absurdos, es menester confesar arrancar de la potestad legislativa la potestad coactiva como de su principio propio e indivisible.

La autoridad en el desempeño de las tres funciones de la potestad suprema ya mencionadas, es en sí misma y examinada en concreto una por su derecho de regir la multitud; si es una *per se*, y en concreto, uno ha de ser también el sujeto; un derecho indivisible reclama asimismo un sujeto indivisible. Además: sería imposible en una sociedad cualquiera la unidad, de no estar informada de un principio único cual es el superior, es decir, el sujeto de la suprema potestad.

261. Este sujeto puede ser físico o moral. Es conveniente caso de ser moral, estar de alguna manera organizado, vale decir, no estar todas las personas físicas de que está constituído, en posesión del mismo derecho; entre muchos es siempre necesario uno que presida, aunque esa presidencia se verifique por turno. El sujeto de la autoridad será tanto más perfecto cuanto más apto en la consecución del fin social.

262. A pesar de corresponder la potestad suprema a un solo sujeto y por lo mismo sus tres funciones constitutivas, es sin embargo de utilidad su división en cuanto a su ejercicio, porque si diversas operaciones reclaman diversos instrumentos para efectuarlas, así también los distintos deberes de la sociedad reclaman diversos sujetos encargados de cumplirlos.

La afirmación anterior aparece con toda claridad ante la simple consideración de las muchas y variadas dotes requisitas para el ejercicio de la triple potestad legislativa, judicial y ejecutiva y la dificultad de hallarlas todas reunidas en una sola persona. Los conocimientos científicos y la habilidad de ingenio en el estudio, examen y contemplación de las leyes no son iguales a las requisitas por su aplicación en la producción del movimiento social y en el juicio de los hechos particulares de acuerdo con las leyes.

Habría el peligro de abuso temido por Montesquieu y sus partidarios de ser un solo sujeto físico o moral el encargado de las tres funciones; con su división entre distintas personas o cuerpos colegiados cuya sugestión por el mismo espíritu de partido o por los mismos prejuicios es muy difícil, desaparece el temor de aquellos abusos. En el supuesto de no vivir subordinados estos mismos sujetos a una misma autoridad suprema, se destrozaría y desaparecería para siempre la unidad de régimen y de dirección a un mismo fin; con esta subjección o subordinación todos reciben el influjo uniforme de la autoridad suprema encargada de velar por el cumplimiento de cada uno con los deberes de su cargo.

263. Por esto vemos en las naciones bárbaras ser los mismos, los magistrados civiles y militares, los legisladores, jueces y ejecutores; y esto no es así en los pueblos cultos; estas funciones están distribuídas de modo tal que el príncipe delega en unos su autoridad para la redacción de las leyes; en otros, para su aplicación, y en otros, para su ejecución.

264. Son los diputados en los gobiernos democráticos representantes del pueblo *de iure et de facto* y es conveniente practicar la elección en la medida de lo posible, con la intervención de las diversas clases y corporaciones sociales. En este caso los mandatarios del pueblo son representantes orgánicos de la nación o Estado porque son elegidos por los diversos órganos de la sociedad. Es verdad: los diputados han de trabajar y velar por el bienestar y la prosperidad de la clase social que los ha investido con su representación, pero sin olvidarse de coordinar y armonizar su trabajo y vigilancia con el interés general del Estado, so pena en otro caso de ser diputados de una federación de sociedades menores y no de la nación.

265. Algunos Estados en su busca afanosa de la representación en su seno de todos los derechos y de la seguridad y estabilidad del gobierno, han ideado el *voto múltiple electoral* reconociendo a cada ciudadano uno o más votos en relación con los títulos dignos de ser apreciados que en la sociedad ostentara. Por ejemplo, todos los ciudadanos mayores de edad go-

zan del derecho del voto, pero si además son casados, propietarios y doctores, tendrán dos, tres o más votos.

266. El pueblo en la forma representativa moderna de gobierno o en la forma democrática no ejerce por sí mismo la potestad legislativa; puede sin embargo, reservarse algunos asuntos de gran importancia y exigir en ellos la espera de su sufragio directo—núm. 121.—

---

# CAPÍTULO IV

## RELACIONES JURÍDICAS DE LAS SOCIEDADES PERFECTAS

La potestad social puede ejercerse sobre los súbditos o sobre los extraños. Una persona es extraña a la sociedad en *todo, en parte* o por *abstracción;* en *todo* o absolutamente extraño a la sociedad quien por ningún concepto es contado entre sus miembros; en parte, quien ligado desde un punto de vista a una sociedad, desde otro no pertenece a ella; tal acontece al que por razón de la pena vive alejado de la sociedad necesaria, sin haberse roto por esto la obligación de volver a ella ni haberse librado del cuidado y vigilancia del magistrado encargado de su enmienda; por abstracción, quien miembro de muchas sociedades, es considerado inscrito en una determinada y reputado extraño a las otras en virtud de esta abstracción. (1)

Los individuos extraños a la par de las sociedades extrañas imperfectas no pueden referirse a otra sociedad extraña sino mediante la sociedad perfecta a que pertenecen y a cuya jurisdicción están ligados. De aquellos individuos o sociedades extrañas imperfectas puede exigir la sociedad extraña perfecta lo mismo que puede exigir de la sociedad perfecta con la cual son homogéneas y le es beneficioso.

Es necesario al conocimiento de la clase de relaciones entre las sociedades perfectas distinguir en éstas su elemento material y su elemento formal. Son distintas por su elemento material las sociedades cuando los miembros de una no pueden pertenecer a otra y por su elemento formal, cuando se distinguen por su fin específico; en este caso los mismos individuos pueden estar inscriptos en varias sociedades. Las sociedades perfectas no pueden formarse con los mismos súbditos y con el mismo fin, porque entonces sólo existiría una sociedad perfecta.

Puede un individuo pertenecer a dos sociedades de la misma naturaleza; tal ocurre con el ciudadano que por tomar carta de ciudadanía en una nación distinta de la suya, queda inscrito en ella siendo súbdito de dos naciones.

---

(1) Tarquini. *Obra citada,* pág. 18.

## § I

## PRELIMINARES

267. Teoría y práctica social.—268. No existe ninguna sociedad aislada.—269. Derecho natural de gentes, base de los derechos sociales entre los extraños.—270. Igualdad en los derechos intrínsecos, no extrínsecos.—271. Derechos de las naciones.—272. Doble examen de la sociedad.—273. Los miembros de una sociedad en orden a otra coexistentes son extraños.—274. Miembros extraños a una sociedad por abstracción total o parcialmente.—275. Falsa manera de encarar la distinción entre la Iglesia y el Estado.—276. Conducta del poder social sobre súbditos extraños sólo por abstracción.—277. Naturaleza de las sociedades coexistentes en una misma multitud como sujeto único.—278. Las sociedades materialmente iguales no son entes morales con propia subsistencia, sino ciertas afecciones morales.—279. Verdadera naturaleza de las sociedades formadas por los mismos miembros.—280. La diversidad de sociedades engendrada por la diversidad del fin.—281. Estado de concordia y estado de conflicto.

**267.** En la concepción por nuestra mente de una sociedad aunque sea perfecta y en su estudio desde su punto de vista teórico y práctico, no se prescindirá del examen de los derechos a la sociedad correspondientes sobre sus súbditos y los extraños y de los deberes que a unos ligan con otros. Se desenvuelve la *teoría social* con la investigación de lo *que puede* hacer la sociedad y la *práctica* con lo *que hace;* ésta cae bajo la acción de los sentidos; la otra, no.

**268.** Ni la más perfecta sociedad vive aislada sobre la tierra; todas las sociedades están como rodeadas y ceñidas alternativamente; la Iglesia católica, es decir, *universal* por su propia naturaleza y en apariencia repulsora de cualquiera otra sociedad distinta de ella, se encuentra en esas mismas condiciones por un doble motivo: *a*) porque con relación a su fin propio hay hombres que ni ingresaron ni quieren ingresar en su seno formando sociedades completamente extrañas a la Iglesia y a su lado: *b*) porque además del fin de la Iglesia existen otros fines no directamente comprendidos en el suyo.

**269.** En el estudio de los derechos de la sociedad perfecta en orden a los extraños prestaremos atención al derecho internacional o de gentes, arrancado de la naturaleza misma de las sociedades; es decir, invocaremos los principios del derecho internacional derivados del orden natural y no los pactos o concesiones entre ellas, esto es, el *derecho natural de gentes* o la suma de los derechos y deberes que ligan a unos pueblos con otros.

Todos los hombres están entre sí unidos por derechos y de-

beres recíprocos; la sociedad universal del género humano no existe de hecho tal cual la quisiéramos en realidad si bien nosotros la creemos intención de la naturaleza. Indicio son de esta sociedad universal del género humano las alianzas públicas defensivas y ofensivas de unos Estados con otros y el amor que debe ligar a todos los pueblos y ciudades entre sí. La obligación por Dios impuesta a los hombres de amarse, es el fundamento de todos los derechos y deberes de los pueblos; esta obligación ata sin excepción a todos los individuos y por consiguiente a la multitud y a las sociedades por ella formadas. Luego si los deberes del hombre para con el hombre están comprendidos dentro de la justicia, la humanidad y la beneficencia, también los de las sociedades entre sí.

270. Los derechos intrínsecos de gentes, es decir, los derechos nacidos de la esencia misma de las personas—y en esta esencia todos somos iguales e independientes—son también iguales, no así los adquiridos por hechos contingentes; por esto vemos a algunas gentes o por contratos o por otras causas legítimas o ilegítimas en posesión de derechos de que no gozan las demás.

271. A tres podemos reducir los derechos de todas las naciones: *a*) al derecho de conservarse: *b*) al de perfeccionarse: *c*) al de obrar con toda libertad.

272. Hablaremos con brevedad de los derechos de la sociedad perfecta sobre los extraños. Se puede verificar el examen de la sociedad: *a*) en sí misma, es decir, en los miembros que la forman: *b*) en orden a las sociedades con las cuales coexiste, esto es, en relación con los miembros de otra sociedad. También podemos considerar los miembros de una sociedad *materialmente* como conjunto de hombres y *formalmente* como conjunto de personas, pero encaminadas a un bien común o social por medios comunes; a esto último lo distinguiremos con los términos *forma extrínseca* de la sociedad.

273. Las sociedades coexistentes están formadas o por la misma o por distinta multitud; por la misma cuando los miembros de una lo son a la vez de otra, lo cual acontece en la sociedad civil católica cuyos miembros pertenecen al mismo tiempo a la Iglesia y al Estado; esto no ocurre en los Estados infieles. Las sociedades formadas por los mismos miembros se distinguen por su *forma*, no por su *materia*. En la comparación de una sociedad con otra atendemos a la multitud considerada o como elemento material social o como elemento formal, pudiendo decir en general: *Los miembros de una sociedad en orden o relación a otra sociedad coexistente le son extraños.*

274. Se dice extraño a la sociedad, repetimos, quien vive fue-

ra de su seno o no es su miembro por uno de estos tres modos: *a*) en las sociedades formadas por los mismos miembros cuando los consideramos agrupados *formalmente* en una sociedad con abstracción de las otras, los decimos extraños con relación a éstas. De los miembros de la Iglesia considerados como ciudadanos en orden a la sociedad civil podemos decir desde este punto de vista ser por *abstracción* extraños a la Iglesia: *b*) las sociedades no formadas por los mismos miembros por no serles a éstos posible por el hecho de pertenecer a una sociedad, ingresar en otra, se dicen totalmente extrañas; tales son los miembros de las sociedades civiles entre sí independientes: *c*) pueden los asociados estar sometidos por una parte a una sociedad y por otra a una sociedad distinta de aquélla; éstos son *parcialmente* extraños a la sociedad; tales son los herejes y los excomulgados en orden a la Iglesia los cuales no por tales, son totalmente extraños a esta sociedad divina; están ligados por el deber de reingresar en su seno y no están libres de la vigilancia y poder de los superiores encargados de su enmienda.

**275.** Empezaremos a hablar de los extraños por *abstracción* en previsión de confusiones notadas en muchos escritores o por maldad o por ignorancia. Cuantos discuten acerca de las relaciones entre la Iglesia y el Estado, sientan en seguida este principio: *Hay dos sociedades perfectas distintas entre sí y plenamente independientes de las cuales una se consagra a la dirección y gobierno de las cosas espirituales, y ésta es la Iglesia, y la otra, a la dirección y bienestar de sus súbditos, y esta es la sociedad civil.* Existen pues, dos sociedades perfectas y distintas entre sí por su *forma extrínseca*—el fin:—la Iglesia y el Estado reconocidas sin discusión por todos los católicos, pero distintas por razón de la *materia* en pretensión de algunos que las miran como completamente separadas cual si se tratara de dos ejércitos situados en un mismo territorio y colocados uno frente a otro. Así examinada la distinción entre la Iglesia y el Estado es indudablemente deficiente, perjudicial e inaceptable a pesar de la generalidad de su aprobación, con el uso a cada momento de las palabras *colisión, conflicto y derecho de precaverse* de ambas sociedades.

Este modo de encarar la distinción entre ambas sociedades es falso e inadmisible; es generador de confusiones entre los derechos de ambas sociedades y medio para los regalistas de apoyo de sus doctrinas. El acto de exigir la Iglesia algunas cosas en sentir de los regalistas, incómodas y perjudiciales a la sociedad civil, exaspera a los adoradores del Dios Estado quienes con la proclamación del *derecho natural de propia defensa* del Estado proclaman la necesidad del poder civil de resistir las imposi-

ciones de la Iglesia y de juzgar desobedientes a los católicos fieles a las disposiciones adoptadas por nuestra sociedad religiosa. Los magistrados civiles olvidados de sus deberes de católicos en sus ataques a la Iglesia, invocan en apoyo de su proceder la felicidad temporal de sus súbditos y ofrecen a los ojos de los pueblos el doloroso espectáculo de dos ejércitos en marcha que al chocar entre sí se cierran el paso y se repelen mutuamente.

276. La multitud adherida a dos o más sociedades entre sí distintas, vista como adicta a una, abstracción hecha de las demás, puede ser tenida como extraña a ellas, no por razón del *sujeto* o de las *personas* siempre ligadas a otras sociedades, sino por el *modo de considerarlas*, es decir, por *abstracción*. Un ejemplo aclarará esta doctrina. Es deber del pueblo católico dirigir su actividad y sus esfuerzos a la consecución de su fin temporal encomendado a la vigilancia y dirección del Estado y a la obtención de su fin espiritual bajo la dirección de los pastores de la Iglesia. Este pueblo *subjetivamente* o *in se* jamás es extraño a ninguna de estas dos sociedades; pero en virtud de cierta *abstracción* y fijándonos en sus actos, se le puede considerar o como católico o como ciudadano.

En estas dos sociedades formadas por el mismo sujeto, es necesaria la existencia de leyes reguladoras de los actos ordenados a la consecución de sus respectivos fines con el objeto de coordinar su acción, en vez de impedir a la una y a la otra el uso de los medios a su juicio indispensibles en bien de los asociados; de aquí arrancan los derechos y deberes recíprocos de ambas sociedades y la potestad en ellas ejercida.

277. ¿Cuál es la naturaleza de las sociedades coexistentes en una misma multitud como su sujeto único? La omisión del estudio previo de esta cuestión ha sido el origen de muchos errores y de lamentables y profundas equivocaciones. Quienes ven en las sociedades así formadas otros tantos *seres morales* con vida y existencia propia, hablan de ellas según el estado de sus relaciones como de sociedades en *estado de concordia, en estado de conflicto o dotadas del derecho de precaverse*—ius cavendi—como si se tratara de dos ejércitos entre sí distintos por razón de su *materia*, es decir, por estar formadas de dos distintas multitudes; estos ejércitos viven en estado de concordia si no se atacan; de conflicto, si están en lucha; en actitud de precaverse, si se municionan y preparan para el ataque y defensa. Este concepto acerca de la Iglesia y del Estado es en absoluto inadmisible por absurdo; lo demostraremos con la prueba de la siguiente tesis: *No son entes morales con propia y distinta subsistencia las sociedades formadas por los mismos miembros.*

278. La subsistencia es propia del supuesto. Luego si fueran las sociedades constituídas por los mismos socios, *seres morales,* habría en un sujeto o supuesto más de una subsistencia, lo cual repugna a la individualidad del supuesto. La negación de esta doctrina entraña forzosamente *in se* la división de los hombres, su lucha consigo mismos, la oposición entre sus propios derechos y deberes.

Estas sociedades no son *entes morales;* son *ciertas afecciones* del ser moral a que se unen, determinables por el concepto mismo de sociedad. La sociedad en su *supuesto* es la multitud; y es en la *afección* de este supuesto, el vínculo contraído por la multitud, de emplear sus fuerzas en la consecución de un fin común previamente conocido.

279. *Radica la verdadera naturaleza de dos sociedades constituídas por los mismos miembros en su distinta administración y economía y en su ordenación al foro distinto de la misma multitud.* Esta doctrina se ve clara con solo pensar ser la sociedad vínculo. Arranca de aquí como regla general la siguiente proposición: *Dos sociedades perfectas formadas por los mismos asociados deben observar e imponer la observancia de las leyes dictadas sobre las obligaciones inherentes en un mismo sujeto.* Dos sociedades son como dos obligaciones impuestas al mismo sujeto, o por sí mismo si la sociedad es voluntaria o por la voluntad superior que quiso y pudo establecerla, si es necesaria; y en uno y otro caso han de cumplir los asociados con las obligaciones que sobre ellos pesan a la vez y aunar sus esfuerzos en la consecución de sus fines. Gravan pues, a la vez sobre el mismo sujeto obligaciones distintas, haya o no entre las sociedades armonía o conflicto. En gracia a la claridad sentamos la siguiente tesis: *Se representan las sociedades entre sí distintas y formadas por los mismos miembros como obligaciones también distintas entre sí las cuales pueden existir en estado de concordia o de conflicto.*

280. De acuerdo con las explicaciones anteriores, de la diversidad del fin proviene la especificación y distinción de las sociedades; es el fin adecuado el elemento determinante de la naturaleza o esencia de la sociedad. Son perfectamnte iguales las sociedades con un mismo fin o un fin de la misma dignidad; entre ellas sólo existe una distinción numérica; con fines distintos por su dignidad y grandeza, son de naturaleza distintas y desiguales entre sí. Reciben además el nombre de coordinadas las sociedades impares cuyo fin inferior es medio en la consecución del fin de la superior. Las sociedades *materialmente* consideradas son las mismas o distintas numéricamente; *formalmente* o por su fin adecuado son pares, impares o coordinadas.

281. Viven estas sociedades o en estado de concordia o en estado de conflicto: en estado de concordia cuando el mismo sujeto puede observar las obligaciones impuestas por las dos sociedades sin daño ni perjuicio para ninguna; en estado de conflicto, en la hipótesis de no serle posible a una sociedad por una *necesidad de la naturaleza* insistir en su fin sin oponerse al fin de otra. Y decimos por *necesidad de naturaleza,* previniendo el conflicto proveniente de la maldad o torpeza de los hombres, siempre injusto e incalificable. Sintéticamente: La doctrina del estudio de este capítulo se funda en el siguiente principio: *Las sociedades están representadas a manera de obligaciones inherentes en el mismo sujeto.* Ahora bien: O el sujeto puede observar a la vez estas obligaciones o no; en el primer caso existe el estado de concordia; en el segundo, el de conflicto.

## § II

## SOCIEDADES PERFECTAS Y TAN SOLO DISTINTAS FORMALMENTE EN ESTADO DE CONCORDIA

282. En estado de concordia ninguna sociedad puede impedir a la otra; se prueba por razón del sujeto.—283. También se demuestra por razón del fin.—284. La sociedad inferior debe servir positiva y negativamente a la superior.—285. En que consiste la ayuda positiva o negativa.—286. Auxilio negativo de la inferior a la superior.—287. Auxilio positivo.—288. No hay desorden en el empleo de bienes inferiores para conseguir un bien superior.—289. La ayuda de la sociedad inferior a la superior se demuestra por razón del fin y de los miembros.—290. Auxilio de la sociedad superior a la inferior.—291. Fuera de su fin la sociedad superior no debe *per se* ninguna ayuda a la inferior.

282. En gracia a la brevedad demostraremos la doctrina contenida en el epígrafe de este párrafo con proposiciones bien definidas. *Ninguna de dos o más sociedades formadas por los mismos socios y distintas tan sólo entre sí por razón de su forma, se opondrán obstáculos viviendo en estado de concordia.* Son estas sociedades otras tantas obligaciones impuestas a un mismo sujeto; y si nada impide a los asociados su cumplimiento, no hay razón alguna para quebrantarlas; en este caso están las sociedades que viven en estado de concordia.

Supone además el estado anterior de concordia la ausencia de poder de una para obstaculizar la asecución del fin de la otra; ambas viven en completa independencia y libertad. La más perfecta de las sociedades fuera de su fin carece en absoluto de potestad; luego en estado de concordia está totalmente desprovista de derecho para impedir el fin de la otra.

Esta doctrina aparece más evidente y clara parando nuestra atención en el sujeto y fin de la sociedad. Es deber de la sociedad el cuidado especial de sus súbditos y el cumplimiento de las obligaciones por ellos contraídas; los miembros de dos sociedades están sin duda ligados con ellas por deberes. Ahora bien: es exigencia del derecho natural la fiel observancia por cada cual, de las obligaciones contraídas y entre sí conciliables y por hipótesis lo son por el estado de concordia existente entre ambas sociedades. Luego ninguna impedirá a la otra la consecución de su fin; por el contrario ambas legislarán en forma de facilitar la observancia de los deberes al sujeto de las dos.

283. Ha de buscarse y procurarse la consecución del fin de modo de no perjudicar otro fin honesto y prescrito también por la ley fuera del caso de exigir otra cosa la necesidad; una conducta opuesta a esta doctrina sería irracional y absurda; con ella se impediría voluntariamente la posesión de un bien sin justificación alguna. Supone además el estado de concordia entre dos sociedades formadas por los mismos miembros quedar libres y a salvo los fines de cada una y los medios a ella conducentes, es decir, las acciones humanas. De la verdad harto notoria de ser el fin el elemento determinativo de la potestad social—**núms. 62 y sig.**—se infiere por rigurosa deducción no existir dejando a salvo su fin, potestad en la sociedad perfecta para impedir a otra con la cual vive en estado de concordia, la asecución de su propio fin.

284. *De dos sociedades formadas por los mismos miembros, la inferior en orden o enderezada a un fin inferior, ha como tal a lo menos negativamente de servir o ayudar a la sociedad superior en el mismo orden.* Recordaremos antes de penetrar en la dilucidación de esta tesis, algunos de los principios ya establecidos. Es el fin el elemento especificador de las sociedades —**núm. 30**—y de él como causa de su existencia depende la naturaleza y extensión de sus derechos—**núm. 41.**—Es de acuerdo con esta doctrina, superior la sociedad directamente ordenada a un fin más elevado y necesario. Luego si el fin último es *simplemente* necesario y los demás fines, solo en el concepto de medios a él conducentes, las relaciones entre los fines estarán en proporción a la mayor o menor proximidad del fin último.

285. Sirve una sociedad a otra *positivamente* cuando la inferior confiere a la superior medios necesarios o inútiles a la asecución del fin y *negativamente* cuando una sociedad en la prosecución de su fin no puede servir de obstáculo a otra. Hemos de distinguir en las obligaciones dos cosas: el fin y los medios; servir y ayudar es conferir medios.

286. La proposición establecida no ofrece en sus términos

ninguna oscuridad; es sin embargo, conveniente su demostración porque los regalistas suelen o negarla o ponerla en duda en su aplicación al Estado al deducir de ella sus obligaciones con la Iglesia.

De dos obligaciones inherentes a un mismo sujeto, la inferior o sea la ordenada a un bien de orden inferior, no puede servir de obstáculo o impedimento a la superior: *a*) porque en la hipótesis del estado de concordia una sociedad puede ordenarse a su fin propio sin perjuicio del fin de la otra, porque repetimos de nuevo, son dos sociedades a manera de dos obligaciones perfectamente atendibles por una misma persona: *b*) porque en estado de conflicto, vale decir, de choque entre los derechos de las dos, el derecho menor ha de ceder al derecho mayor a fin de perseguir éste su propio fin aun con daño de aquél; luego con mucha mayor razón no han de suscitarse impedimentos en estado de concordia por la sencilla razón de ser ejercitables los derechos de ambas sin perjuicio de sus fines respectivos.

287. *La sociedad inferior constituída de personas al mismo tiempo súbditas de la superior ha de servir a ésta positivamente en todo lo exigido como necesario a su fin.* La sociedad inferior *materialmente* considerada, es decir, como conjunto de personas, es unión de miembros incorporados a una sociedad superior; luego si a la sociedad le asiste el derecho de reclamar de sus miembros lo necesario a su fin—núm. 63—y éstos ligados están por el deber de prestárselo, consecuencia forzosa es el deber de la sociedad inferior de ayudar *positivamente* a la superior.

Los extraños por abstracción no son en sí o propiamente extraños; cada sociedad a que pertenecen, vindica sobre ellos su poder propio y les impone actos y procedimientos de acuerdo con los medios necesarios y útiles fijados en la realización de su fin, no atinentes a un orden superior.

Las personas por el acto de estar inscritas como miembros de una sociedad, viven ligadas por el deber de facilitarle los medios necesarios a la consecución de su fin mientras les sea posible esta cooperación de un modo ordenado y recto; serán empero, ordenados y rectos los medios de una sociedad inferior para la consecución de su fin también inferior si van encaminados a la consecución de bienes superiores constitutivos del fin de la sociedad superior, so pena de privar a ésta de los medios necesarios a su fin; luego los miembros de dos sociedades, una de orden superior y otra de orden inferior, deben aplicar los medios a la consecución del fin de la sociedad inferior, pero en beneficio de la superior si le son necesarios.

288. No existe evidentemente ningún desorden en el uso de medios de un orden inferior para la obtención de bienes de

un orden superior; el desorden por el contrario radicaría en la negación de la aplicación de esos medios necesarios al bien superior; esto implicaría no sólo la destrucción de este bien sino también la maldad e ilicitud del bien inferior. En efecto: el bien inferior por ser obstáculo a un bien más excelente, deja de ser tal bien y se convierte en perjudicial para la misma multitud en cuyo favor fué la sociedad instituída; sería entonces la sociedad formada por los hombres con la aspiración de encontrar en ella un bien, causa de la privación de un bien mayor que el perseguido y en estas circunstancias se impondría su suspensión. Insistimos. La sociedad inferior por la privación a la multitud a ella incorporada, de los bienes necesarios a la consecución de un bien superior condición, es ilícita, contraria al concepto y naturaleza de sociedad y desprovista de derecho a existir; ha de llegarse a su extinción. No concibe la mente humana una sociedad en oposición a su misma naturaleza de tal; y la naturaleza de la sociedad radica precisamente en ser medio proporcionado a la consecución del bien, causa de la unión de la multitud; no han sido creados los hombres para la sociedad, sino la sociedad para los hombres. La sociedad llegada al extremo de destruir un bien excelente causa no un bien sino un mal a la multitud, deja de ser medio para la realización del fin y se convierte en instrumento poderoso del mal.

289. En tanto nos es lícito perseguir la consecución de bienes inferiores en cuanto se ordenan a los superiores y éstos, al bien supremo o sumo. Estas relaciones en las sociedades coordinadas, es decir, unidas entre sí de tal modo que el fin de una tenga razón de medio en orden al fin de la otra, son directas o indirectas: *directas* si los bienes inferiores son necesarios, proporcionados y suficientes al fin de la sociedad superior por ser de su mismo orden; en este caso la sociedad inferior es *subalternada* o sujeta a la superior por parte de la materia y es imperfecta: *indirectas,* si los bienes inferiores no son del mismo orden que el fin de la sociedad superior; y la subordinación de la inferior a la superior, es por razón del fin, no de la materia. De ser la sociedad subordinada medio respecto al fin de la superior, se infiere que el medio no siendo tal sino por dirigirse por su propia naturaleza al fin a que se ordena, ha de servir y ayudar a la sociedad superior. Lo contrario significaría no servir los bienes inferiores al único fin por razón del cual son racionalmente apetecibles y al que por su propia naturaleza están ordenados.

La sociedad inferior considerada como conjunto de personas, miembros a la vez de la sociedad superior, tiene indudablemente contraída la obligación de servir *positivamente* a ésta en todo

lo exigido o reclamado como necesario a la consecución de su fin.

290. *La sociedad superior ha de prestar ayuda y protección a la sociedad inferior por la exigencia de su propio fin; fuera de este caso no le debe rigurosamente hablando ninguna asistencia.* La sociedad superior ha de atender a la necesidad de su propio fin, luego en su ayuda o auxilio *positivo* por exigencia de su propio fin a la sociedad inferior, se ayuda y auxilia a sí misma. Esta protección o auxilio de la potestad superior a la inferior, es un ministerio, no una *servidumbre* propiamente tal; no es un acto de justicia con la sociedad inferior, sino consigo misma; quien quiere el fin, quiere los medios al fin conducentes.

291. *Fuera de su propio fin no está obligada la sociedad superior a prestar su auxilio a la inferior.* El deber natural de la sociedad superior de servir a la inferior colocaría a aquélla con relación a ésta en un grado de inferioridad manifiesta; habría verdadera repugnancia; luego es inadmisible la obligación natural de la sociedad superior en orden, de servir a una sociedad de orden inferior fuera de su fin propio. Lo inferior en orden fuera del caso de intervenir una ley o un pacto positivo no tiene derecho propiamente dicho a las cosas de un orden superior ni en la hipótesis de ser necesarias a su fin porque rebasa las condiciones de su propia naturaleza.

Liga a los socios de cualquiera sociedad el deber de prestarle los bienes necesarios a su fin de un modo ordenado y recto; y no sería ordenado y recto, de ser obligatorio el servicio de los bienes de un orden superior o más excelente a la sociedad inferior como tal, si de aquí no nace un beneficio para esos bienes superiores. Aclararemos esta doctrina con un ejemplo. El hombre vive ligado por el deber de nutrir su cuerpo y perfeccionar su inteligencia; obra rectamente quien en su alimento y el aumento de sus fuerzas excogita entre los manjares los más apetitosos y alimenticios, pues cuanto más sano y robusto, tanto mejor y con más ahinco se consagrará al estudio y trabajo intelectual; pero si con una nutrición como la indicada busca solo la satisfacción o el gusto de su cuerpo, libre de toda preocupación de los bienes de su alma, realiza una acción reprobable e inmoral.

## § III

## SOCIEDADES FORMALMENTE DISTINTAS PARES Y SUBORDINADAS

292. Entre las sociedades pares formadas por los mismos miembros si pudiéramos imaginarlas pares, ninguna está obligada a servir a la otra sino por título de caridad.—293. No pueden existir tales socie-

dades.—294. Hay subordinación entre dos sociedades cuando la sociedad inferior es o parte o medio de la superior.—295. En el mundo solo existen dos sociedades naturales.—296. Sociedades coordinadas. —297. No se concibe la existencia de dos sociedades no coordinadas. —298. Coordinación de sociedades materialmente distintas e independientes.—299. Coordinación de sociedades distintas por su materia y su forma.—300. La sociedad subordinada debe ayudar y servir a la principal.—301. No está *per se* obligada a esta protección la sociedad superior con la inferior.—302. Protección por título de caridad.

**292.** *Ninguna de las sociedades formadas por los mismos miembros si por ventura pudiéramos imaginarlas pares entre sí, está obligada a servir a la otra a no ser por caridad.* Fácil y clara es la demostración de esta tesis. No es posible la asignación de razón alguna al apoyo de tal obligación entre estas sociedades porque como pares no existe entre ellas ningún vínculo de dependencia; únicamente es posible el lazo de caridad como entre los individuos aisladamente considerados, es decir, fuera de toda unión social. En este caso liga a los ciudadanos el deber de no quebrantar la ley *negativa* de justicia prohibitiva de causarse daño, pero no *positiva* de ayudarse mutuamente a no ser por ley positiva de caridad.

**293.** Decimos en la tesis: *Si por ventura pudiéramos imaginarlas pares*, a fin de expresar la inexistencia por imposible, de tales sociedades formadas por los mismos miembros, como imposible es la existencia a la vez para el hombre de dos fines supremos. El fin supremo es uno y nada más que uno: *a*) porque lo contrario repugna a la unidad individual del hombre. Lo uno en sí mismo, ha de tener una finalidad última suprema; de tener dos, esa unidad estaría dividida de tal manera que la parte encaminada a un fin distinto ya no sería una misma cosa con la dirigida a otro fin; si a un cuerpo se le imprimen dos distintas direcciones necesariamente se divide; esto mismo ocurriría al hombre empujado en opuestas marchas atado a dos vehículos: *b*) porque existe en el hombre una tendencia o intensión dominadora de su naturaleza y animada por una inspiración constante e invariable a un bien supremo que satisfaga todos sus anhelos; cuanto se le quitara a ese bien único, se le quitaría a nuestra natural tendencia; no pueden satisfacerse a la vez dos tendencias supremas: *c*) porque en la hipótesis de surgir entre esos dos bienes supremos un conflicto, sería necesario decidirse por uno de ellos, pero esto es irrealizable sin la injuria de uno por la preferencia de otro. No se puede afirmar ser tal el estado del hombre sin ofensa contra el Autor de la naturaleza.

**294.** Juzgamos indispensables algunas observaciones antes de penetrar en el estudio de las sociedades subordinadas. Existe subordinación entre las sociedades cuando la subordinada es o

medio o parte de la otra; sin ninguna de estas condiciones no hay subordinación. No consignamos aquí la palabra *medio* como sinónimo de sociedad, pues ya sabemos ser toda sociedad medio adecuado y propio para la consecución del fin de su existencia; con este significado de la palabra *medio* desaparecería el motivo de la distinción entre las sociedades subordinadas; por medio intentamos expresar ser la sociedad subordinada, razón de medio en orden a la sociedad superior. Entre las sociedades existen las mismas relaciones que entre sus fines; y de aquí arranca ser la sociedad subordinada *medio directo* por su naturaleza de la sociedad superior si forma parte de ésta; *medio indirecto* si no la forma. Todas las sociedades en conclusión serán medio comparadas con la sociedad del fin último; tal ha sido y es el propósito del Creador; luego es atribución de esta sociedad suprema ordenar lo *necesario,* impedir lo *pernicioso,* permitir lo *indiferente,* según la división de las leyes expuesta en otro lugar—**núm. 103.**—

295. Es indiscutible la existencia de dos sociedades naturales en el mundo: una tiene por objeto la religión, es decir, a Dios como fin último del hombre; otra, la vida presente o sea, al hombre. Esta última sociedad como natural, no establece ninguna diferencia entre nación y nación y es su fin procurar la felicidad temporal por la mutua ayuda de los hombres; este es el fin también de toda congregación humana. La ley o el código regulador de esta sociedad es la caridad y de esta sociedad universal son parte las sociedades civiles.

Existen, pues, dos sociedades de las cuales una—la Iglesia—reconoce a Dios como su fundador inmediato; la otra en concreto, vale decir, como sociedad civil, al hombre. De aquí no puede deducirse de una manera absoluta o *per se* la independencia o supremacía de ambas sociedades, porque la sociedad civil es una simple representación de la sociedad humana universal y natural sometida al derecho de gentes, al derecho internacional.

296. Son coordinadas entre sí las sociedades si entre ellas reina por su naturaleza el orden de tal modo que una sea *superior* y otra *inferior*, una *principal* y otra *subordinada,* siendo ésta *medio* en relación con aquélla. La principal tendrá entonces por su naturaleza o *institución* razón de fin para con la otra. Se dice por su *institución* estar subordinada una sociedad a otra cuando ésta sirve de ayuda para la consecución del fin de la superior y por su *naturaleza* cuando es parte de otra sociedad y ha sido constituída para proseguir el mismo fin—en todo o en parte—de la sociedad mayor dentro de la cual vive y de la cual depende.

297. Las sociedades subordinadas han por deber de prestar

a la principal su protección y ayuda. ¿Es admisible la misma afirmación, de no existir entre las sociedades ninguna coordinación y subordinación? Es sumamente difícil la existencia de sociedades no coordinadas entre sí; y en la hipótesis de existir, no estarían de acuerdo con los términos de la tesis establecida. ligadas entre sí con ninguna obligación.

No pueden darse dos sociedades no coordinadas entre sí; es más: las sociedades constituídas por los mismos miembros están coordinadas, sino directamente, en orden a una tercera que les es común. Se demuestra la imposibilidad de la existencia de dos sociedades formadas por los mismos miembros sin ninguna coordinación: *a priori*, porque supondrían dos fines últimos en el mismo sujeto: *a posteriori*, porque sólo existen en el mundo dos sociedades naturales entre sí coordinadas, la sociedad religiosa y la sociedad universal del género humano de las cuales las otras sólo son parte.

**298.** Se infiere de aquí estar entre sí coordinadas dos sociedades civiles formadas por distintos miembros, sino *directa e inmediatamente*, por lo menos *indirecta o mediatamente* en la sociedad universal del género humano a que ambas pertenecen. Existen algunas relaciones entre estas sociedades no como tales, sino como entidades constituídas por hombres y vindican, no derechos sociales, sino derechos correspondientes al hombre. Una sociedad puede recurrir a otra y decirle: Yo vindico ante tí este o aquel derecho; y si me lo niegas o no me lo reconoces, me injurias; pero ninguna sociedad civil puede decir lo mismo a otra que le es independiente *en nombre propio*, es decir: tú, francesa, me debes esto o aquello porque soy española; nada más ridículo; sino porque soy hombre.

**299.** Existen sociedades distintas por su materia y su forma; esta distinción, empero, no se opone a su coordinación mediata y real, si bien puede haber error de buena fe en el juicio acerca de los efectos de esta coordinación; tal es la posición de las sociedades de infieles en orden a la Iglesia.

**300.** *De dos sociedades coordinadas entre sí debe la subordinada en cuanto es posible, servir y ayudar a la principal pero ésta si no se lo exige su propio fin, no está per se obligada a prestar su protección a la subordinada sino únicamente por motivo de caridad.* Esta proposición se demuestra con el recuerdo de lo dicho acerca de las sociedades coordinadas. Se llaman coordinadas las sociedades de tal modo unidas entre sí que el fin de una tiene razón de medio para el fin de la otra. No pueden confundirse estas sociedades con las *impares* de las cuales una es inferior, por ser su fin un bien menor. Es verdad que no por ser entre las sociedades coordinadas una principal y otra

subordinada y por consiguiente impares entre sí, son coordinadas todas las sociedades; las consideramos empero, como tales porque mediante esta subordinación las suponemos constitutivas de un solo orden y este orden emana ciertamente sino de la materia, del fin que exige este medio.

Ha de servir y ayudar la sociedad subordinada en cuanto le es posible, a la sociedad superior. El medio por su naturaleza de tal ha de encaminarse a su fin; y la sociedad subordinada es medio respecto a la sociedad que en orden a ella tiene razón de fin; luego la sociedad subordinada debe servir y ayudar a la principal. (1)

301. La sociedad principal no está obligada *per se* no siendo por imposición de su propio fin, a proteger a la subordinada. Y se dice *per se,* vale decir, mirada la sociedad en su esencia o naturaleza, porque esta naturaleza es determinada por el fin y entre los fines según su naturaleza, media la misma relación que entre las sociedades a ellos dirigidas por su propia naturaleza. El fin de la sociedad principal es fin en orden a la sociedad subordinada, pero ésta en relación con aquélla es medio; luego si el medio por su propia naturaleza se ordena al fin y no lo contrario, no hay *per se* en la principal la obligación de ayudar a la subordinada.

Con la introducción en el mundo de una doctrina contraria a la expuesta, penetraría en todas partes un completo desorden. La Iglesia nos inculca el desprecio de las cosas humanas; y si las promoviera como *tales,* vale decir, sin ninguna relación con las divinas, se envolvería en abierta contradicción; ha de tender de acuerdo con las enseñanzas de los santos Padres una mano cariñosa al impío, pero esta afectuosidad ha de obedecer a las exigencias de su propio fin, en expresión de San Pablo, *a vivir una vida quieta y tranquila.* (2) De un modo semejante habla San Optato: «La Iglesia está en la República, no la República en la Iglesia... porque para que la Iglesia pueda vivir tranquila y conservarse, necesita del auxilio de la República que la defienda de las injurias y ataques de sus enemigos, pero no necesita tan directamente la república del auxilio de la Iglesia porque para reprimir a los enemigos de su conservación y de su vida dispone de un ejército.

Hemos consignado en la proposición: *a no ser que otra cosa demande la razón de su propio fin,* porque la sociedad ha de cuidar de los medios ordenados a su fin. La sociedad subordinada es en orden a la principal, medio o razón de medio; luego

---

(1) Divus Thomas. *De Reg. princip.,* lib. I, cap. 14, 15.
(2) *I. Tim.* II, 2.

ha de prestar atención y cuidado la principal a la subordinada porque ésta le sirve para la consecución de su fin.

302. Pudiera ser un motivo de caridad el deber de la sociedad principal de prestar auxilio a la subordinada. Quien solicita algo como si fuera un deber de caridad, obra y pide como hombre, es decir, como miembro de la sociedad humana civil en su género suprema; por el carácter de ser empero, la caridad el primer precepto de la religión, por su invocación se invoca la religión misma.

No pertenece esa virtud excelsa a las relaciones jurídicas de las sociedades de que hablamos; nuestro intento al invocarla aquí juntamente con los deberes que impone, ha obedecido al propósito de rechazar la famosa teoría de la *no intervención.* (1) Con la afirmación del deber de una sociedad de socorrer a otra con su auxilio por caridad, enunciamos el deber positivo de caridad y no el deber común de justicia dependiente de la desigualdad de las sociedades del cual trataremos más tarde. Los iguales nada se deben por deber absoluto o por la simple naturaleza de las cosas, sino sólo por un deber hipotético o por algún título positivo contingente.

Es el deber de caridad la protección o ayuda de los necesitados con el fin de procurarles el bien. La invocación por una sociedad subordinada y sumida en necesidad extrema, del apoyo y auxilio de la principal como medio único de salir de su extrema situación, le impone el deber de escucharla y atenderla. Por ley de caridad todo animal ama a su semejante; luego las sociedades, multitudes ordenadas de individuos, han de amarse entre sí como los individuos. La caridad obliga a todos, iguales y desiguales, según las necesidades de unos y los medios y recursos de otros para socorrerlos. La caridad obliga más a los ricos que a los pobres; los primeros cuentan con medios abundantes para el cuidado y ayuda de los pobres y desvalidos; éstos, sólo con necesidades. La caridad constituye un deber ético, no jurídico; se puede solicitar y pedir, no exigir. No es un obstáculo esta doctrina para que en el caso de existir un superior jurídico, pueda imponer deberes de caridad y exigir su observancia. Nótese sin embargo, la imposibilidad de darse este caso en sociedades perfectas y por ende independientes.

---

(1) *Syllabus,* prop. LXII.

## § IV

## SOCIEDADES PERFECTAS Y FORMALMENTE DISTINTAS EN ESTADO DE CONFLICTO

303. Estado de conflicto: sociedades pares o impares.—304. Entre las sociedades impares prevalece la de fin más elevado.—305. Una dificultad fuera de lugar.—306. Triunfo de una sociedad inferior sobre la superior por razón de la sociedad a que está aquella incorporada.—307. En caso de un conflicto entre un colegio y una sociedad mayor en que está contenido, ha de triunfar ésta.—308. El colegio debe estar contenido en la sociedad mayor.—309. Necesidad de que esté contenido formalmente: demostración práctica.—310. Razón intrínseca de esta doctrina.—311. La Iglesia no es un colegio.—312. Falso concepto del colegio de Schenkl.—313. Su falsa aplicación a la Iglesia.—314. Otros falsos conceptos de la Iglesia y del colegio.—315. El colegio es una sociedad menor e imperfecta.—316. Razón de ser de las sociedades particulares.—317. El colegio es parte de una sociedad mayor de la misma naturaleza, pero de orden inferior.

**303.** Hemos dicho haber estado de conflicto entre dos sociedades cuando una por la persistencia en su fin, impide el de otra. Hablamos aquí del conflicto nacido de la misma naturaleza de las cosas y no de la maldad e impericia de los hombres por deber evitables.

Las reglas llamadas a definir la potestad de una sociedad sobre otra no son las mismas; varían de acuerdo con la naturaleza de las sociedades en conflicto. Quedan ya definidas las sociedades pares e impares—**núm. 19**;—pares son dos Estados tan solo distintos entre sí numéricamente; impares, la Iglesia y el Estado. La base de esta diferencia radica en ser el fin adecuado el determinante de la naturaleza de las sociedades—**núms. 32 al 36.**—

**304.** *En el conflicto entre dos sociedades impares compuestas de los mismos miembros, ha de triunfar la de fin de orden más elevado.* Entre dos obligaciones inherentes en el mismo sujeto y entre sí exclusivas, ha de prevalecer la relativa al bien mayor; el inferior, impedimento en este caso del bien mayor, es un mal relativo. Es indiscutible nuestro derecho a bienes inferiores, pero siempre con la condición de conducirnos o disponernos a los mayores; cesa el derecho si de éstos nos apartan.

**305.** Es posible, se nos argüirá, en el conflicto de dos sociedades el triunfo de la inferior; tal ocurriría por ejemplo si en un mismo local o en un lugar próximo al ocupado por una sociedad de literatos, se instalase una sociedad de comediantes o músicos perturbadores con sus ruidos y reuniones de los estudios de los socios, privados por otra parte del derecho de arrojarlos del local ocupado.

Esta dificultad cambia completamente el estado de la cuestión; nosotros hablamos de sociedades impares formadas por los mismos socios y este no es el caso de los literatos y músicos, porque constituyen un elemento material distinto. El conflicto no existiría entre los literatos y los músicos, sino entre los literatos y la sociedad civil concesora a los ciudadanos de la libertad para obrar sobre cuanto no esté por las leyes prohibido.

306. Es posible a una sociedad inferior alcanzar el triunfo sobre una sociedad superior, no por sí misma, sino por el apoyo y fuerza recibidos de la sociedad superior en que está contenida y cuyos derechos oponen sus socios a la sociedad con quien viven en conflicto. Esta distinción es clara y se confirma con el ejemplo anterior. En el caso de la dificultad propuesta vencen los músicos o comediantes a los literatos, no como tales músicos o comediantes, sino como ciudadanos defensores de su libertad de realizar actos no prohibidos por las leyes, libertad de que gozan por derecho civil. Por esta razón no surge un conflicto entre un colegio de literatos y otro de músicos, sino entre los literatos y la sociedad civil; el fin más elevado y superior de esta última sociedad triunfa sin discusión sobre el colegio de literatos; todo lo cual confirma nuestra doctrina, no la destruye.

307. *En el caso de surgir un conflicto entre un colegio y una sociedad superior en la cual está contenido aquél, a ésta corresponde el triunfo y no al colegio.* Antes de pasar más adelante y en previsión de torcidas interpretaciones, explicaremos qué es colegio o qué se entiende por tal.

El *colegio* es en sentir común de los autores *la sociedad menor imperfecta en orden a la sociedad mayor perfecta en que está contenida aquélla.* Tales son las sociedades mercantiles, industriales y otras comparadas con la sociedad civil en cuyo seno se desenvuelven y operan. Luego si el colegio es una sociedad menor dentro de una sociedad mayor, nos encontramos frente a frente con dos sociedades impares constituídas por los mismos miembros; y ya sabemos a cual de estas sociedades en caso de conflicto le toca la prevalencia: a la de fin más elevado.

308. Ampliaremos este estudio parándonos a considerar el modo de estar contenido el colegio en la sociedad mayor y merecer en orden a ésta el nombre de colegio. El colegio ha de estar comprendido en la sociedad mayor por su *materia* y su *forma.* Más claro: el colegio ha de pertenecer a la misma naturaleza de la sociedad superior y ser una fracción o división suya de suerte de poder decirse haber sido constituído por su autoridad. La sociedad de particulares a la cual se le puede *per se* denominar colegio, si tan solo está contenido *materialmente* en

una sociedad mayor, no es colegio con relación a la superior, sino una reunión de personas transitoriamente habitantes en ella, pero pertenecientes a otra sociedad.

309. Si por derecho de guerra coloca una nación en el territorio sometido al poder y jurisdicción de otro Estado una guarnición, hay en éste de un modo material una sociedad de soldados; ¿se puede empero, denominar colegio esta fuerza armada? De ningún modo, porque esa guarnición no está *formalmente* en la nación ocupada por extraños, es decir, no pertenece *materialmente* a la sociedad de su residencia, sino a aquella a cuyo régimen vive sometida y subordinada a pesar de su residencia en territorio extraño.

Cabe sentar la misma doctrina de acuerdo con el unánime y común sentir, en otra clase de colegios. En Roma funcionan el Instituto Arqueológico de prusianos, la Academia Francesa para personas enviadas por el país de su nombre, la Escuela de Historia y Arqueología de España, donde se consagran prusianos, franceses y españoles al estudio de las ciencias y las bellas artes. ¿Son por esto colegios de la sociedad civil romana? En la gran capital del mundo católico están *materialmente* contenidos, no *formalmente;* las injurias inferidas por el gobierno romano a esas instituciones, serían injurias inferidas contra la sociedad a que están incorporadas y no a ellas.

310. Es clarísima la razón de lo afirmado. Los colegios materialmente incluídos en una sociedad, pero formalmente pertenecientes a otra, son miembros de la sociedad a que formalmente están ligados y su institución está subordinada a las órdenes y mandatos de esa sociedad. Una sociedad está completamente desprovista de autoridad y poder para ordenar y disponer nada relativo a una sociedad independiente. Los pactos ligan solamente a los pactantes y de aquí emana el adagio jurídico: *Las cosas entre otros hechas son para un tercero como si no fuesen hechas.* Res inter alios actae perinde sunt quoad tertium ac si factae non fuerint.

311. De la Iglesia afirmamos con la aplicación de esta doctrina no estar ni materialmente contenida en ninguna sociedad: *a*) porque es una: *b*) por ser anterior a la sociedad civil desde su principio—**núms. 371, 440**—: *c*) porque Dios ha creado la tierra para el fin último del hombre, perseguido por la Iglesia.

Se nos arguye ser el colegio una sociedad formada dentro de una mayor; tal es la Igleisa. Esta definición de sociedad sin ninguna otra particularidad es falsa y la rechazamos. Que la Iglesia sea *formalmente* un colegio, está desmentido por la diversidad de fines de la Iglesia y el Estado, por su diferente régimen, por la distinción radical de sus medios, en una palabra, por

todos los elementos constitutivos de la sociedad perfecta: que lo sea *materialmente,* lo rechazan: *a*) su unidad; la Iglesia es y no puede dejar de ser una y única: *b*) porque desde el momento mismo de su fundación, sino de hecho, de derecho se extiende al mundo entero—**núms. 437 y sigs.**—¿Cómo es posible comprenderla materialmente en una sociedad civil? Réplica inútil la de haber considerado las leyes romanas las instituciones religiosas como colegios de la sociedad civil; esto fué así porque la religión pagana estuvo dentro de los fines del Estado.

**312.** Schenkl no se atreve a sostener la radicación de la naturaleza del colegio en el hecho de estar sólo materialmente contenida una sociedad en otra: sigue otra doctrina regalista y da con una definición de colegio tan inaceptable como la anterior y en prueba nos ofrece como principios claros y definidos, sus propias ficciones. Es la conducta de siempre de todos los enemigos de la Iglesia; se aprovechan para atacarla, de la negación de las verdades más evidentes y asientan por proposiciones evidentes sus descabellados pareceres sin tomarse la mayoría de las veces el trabajo de razonarlas.

Es el *colegio,* escribe Schenkl, la *sociedad privada de imperio.* Así escriben, así razonan quienes marchan tras el engaño y la seducción de sus lectores y no quienes abrigan el laudable propósito de investigar la verdad y publicarla después. Ha de estudiarse la naturaleza de las sociedades en su fin y no en los medios cuya naturaleza depende del fin. Inútil es la tarea de investigar el concepto verdadero de las sociedades, hecho caso omiso del fin, único elemento especificador y determinador de las sociedades—**núms. 30 y sigs.**—

Deber fué de Schenkl tan pronto estampó su peregrino concepto de colegio, explicarnos qué entendía por *imperio,* base fundamental de su definición, pero se lo ha callado. ¿Quizá entiende la triple potestad legislativa, judicial y ejecutiva? En caso negativo ¿se propuso la manifestación de la carencia en la Iglesia del derecho de la espada o de la fuerza militar? Si esto último, hubiera debido ser más explícito y decirnos si está destituída la Iglesia de esta fuerza de un modo *directo* y también *virtual* hasta el punto de no serle posible su suplencia en el ejercicio de este derecho—**núms. 245-46.**—La definición de colegio de Schenkl resulta después de las precedentes observaciones una verdadera nebulosa a través de la cual no pudimos descubrir nada a pesar de nuestra buena voluntad de fijar en ella un examen detenido; es un galimatías, un enigma indescifrable.

**313.** Sin escrúpulos ni reparos aplica Schenkl su definición de colegio a la Iglesia olvidando al parecer ser solo posible in-

ferir de una definición difusa, una consecuencia también difusa. La Iglesia, afirma muy suelto de cuerpo, carece de imperio. ¿Qué se entiende por imperio, preguntamos de nuevo? ¿la triple facultad anteriormente aludida? Pues se luce Schenkl con el sostenimiento de una doctrina a más de falsa, herética. La Iglesia tiene esta triple potestad—**núms. 666 al 726.**—¿Se entiende el derecho de la espada o de la fuerza militar? Pues tampoco carece de ella a lo menos *virtualmente;* lo demostraremos mucho más adelante—**núms. 863 al 898.**—

El imperio sea cualquiera la interpretación de esta palabra, no está de tal manera afecto a la naturaleza de colegio que haga sin él defectuosa la definición; la ausencia de imperio no es una característica propia de colegio hasta convertirse lógicamente la proposición y decirse: lo que no tiene imperio, es un colegio; la sociedad universal humana no tiene imperio ¿y ha de calificársela de colegio?

**314.** Opinan unos ser la Iglesia un colegio por derecho natural; otros, por razón de las Sagradas Escrituras y no faltan quienes atribuyen ese carácter a ambas causas a la vez. Para llegar a estos pareceres, fingieron allá en los sueños de su fantasía haberse conferido por institución divina al pueblo el régimen de la Iglesia, transferido libremente por él a los príncipes.

Es para todos estos la sociedad civil una *institución nacida de un pacto social.* Tomasio con otros protestantes define el *colegio sociedad de particulares formada por el derecho de libertad natural.* ¡La Iglesia, sociedad de algunos particulares—¡también la *católica* constituída por la autoridad divina!—¿fué establecida en virtud del derecho de libertad natural de rendir a Dios culto público? Todo esto es necio, inverosímil, absurdo.

**315.** Se infiere con toda claridad de la definición de la sociedad mayor o perfecta ya explicada—**núms. 22 al 29**—ser el colegio una sociedad menor o imperfecta. La sociedad imperfecta está subordinada por razón de los medios—no los posee suficientemente—a otra sociedad del mismo género de que es parte y por consiguiente incompleta. Para la mejor inteligencia de esta doctrina léase lo dicho en otra parte—**núm. 25.**—Ya conocemos la definición de sociedad perfecta—**núm. 22.**—Esta sociedad del sumo imperio se denomina Estado.

**316.** No es posible concebir la existencia de dos hombres que al encontrarse frente a frente, no se profesen mutuo afecto; todo animal ama a su semejante según dijimos más atrás; por el acto de conspirar a un bien común se inicia entre ellos alguna sociedad.

Dentro de la sociedad universal del género humano existen

varios fines particulares como otros tantos medios de alcanzar la felicidad; de ahí la formación y publicación dentro de aquella sociedad de leyes fundamentales de las cuales surge la sociedad particular.

Es imposible el conocimiento de una sociedad sin el examen del fin, elemento extrínseco o principio determinativo de su especie y de su principio intrínseco—la autoridad—causa eficiente si se nos permite expresarnos así, de las acciones sociales.

Una sociedad particular para existir, ha de tener un fin peculiar, autoridad propia y esfera de acción en su desenvolvimiento; en estas condiciones se encuentra el colegio y de suprimirse en él esas calidades inherentes en toda sociedad, dejaría de ser para fundirse en la esencia de la sociedad mayor a que está incorporado. Sírvanos de ejemplo la familia en la cual con la pérdida de su nombre, de los recuerdos y tradiciones de los antepasados, los derechos y deberes de su constitución, en una palabra, de su modo de ser, solo veríamos una turba de ciudadanos o de hombres sin ningún vínculo de unión entre sí. Cualquier cuerpo moral, academia, sociedad mercantil, industrial, etc., deja de ser lo que es sin fin propio, sin autoridad y sin propia operación.

**317.** Con un examen intenso y hondo de los elementos de la definición de colegio, asentamos: Es el colegio una sociedad parte de otra a cuya naturaleza pertenece, con un fin del mismo género que el de la sociedad mayor al que vive incorporado y al cual se ordena como la parte al todo; es pues triple el elemento constitutivo del colegio: *a*) es parte con relación al todo: *b*) es de la misma naturaleza o esencia: *c*) es de un orden inferior.

*a*) El colegio es parte de la sociedad superior; se infiere del concepto ya expuesto de sociedad perfecta—**núm. 25**—; de ser parte de otra sociedad, sería imposible su comparación con la sociedad mayor, sino mediante aquella. Decimos con el apoyo del anterior razonamiento y con el empleo de los mismos términos de Tarquini ilustrando esta doctrina, no ser posible establecer ninguna comparación directa entre un colegio de negociantes brasileros y la sociedad civil o nación mejicana, porque ese colegio de negociantes brasileros es cierta subdivisión *doméstica* por decirlo así, de la sociedad civil o de la Nación del Brasil que para los extraños, mejicanos o no, es un hecho completamente ajeno sin ninguna preocupación para ellos. De aquí resulta no poder tratar la sociedad mejicana en una controversia con los brasileros como con un colegio de negociantes sino con ciudadanos de la República del Brasil y el conflicto habrá de ventilarse no entre un colegio y una sociedad mayor, sino entre dos sociedades pares.

*b*) Que pertenezca a la misma naturaleza; es una necesidad la pertenencia de la parte a la naturaleza del todo; por esto se dice de una sociedad de negociantes ser un colegio dentro de la sociedad civil en cuyo seno está y ser su fin de la misma naturaleza del fin de la sociedad civil, es decir, la asecución de la felicidad temporal perseguida en su totalidad por el Estado. De aquí se infiere también la razón de haber nosotros dicho estar relacionado el fin del colegio con el fin de la sociedad mayor.

*c*) De un orden inferior. Es el colegio una sociedad subordinada; no puede ser subordinada si no lo es también su fin; el fin es subordinado por institución o por naturaleza. No sería el fin de la sociedad en el supuesto de ser colegio, la felicidad temporal, sino solo la felicidad temporal asequible en esa sociedad. Luego por no ser el fin del colegio toda la felicidad temporal asequible en esta vida, no pasará el colegio de la categoría de una sociedad de orden inferior.

## § V

### EL DOMINIO DEL TERRITORIO
### REGLA DE PREEMINENCIA ENTRE LAS SOCIEDADES

318. Principio de la superioridad de las sociedades deducido del territorio.—319. Inadmisible aplicación de este principio a la Iglesia.—320. Falso concepto y falsos supuestos de esta regla.—321. Esta regla se opone al derecho mismo de la creación y es injuriosa a la humana naturaleza.—322. Argumento que demuestra su inaceptabilidad.—323. Se arguye: no es lícito ejercer derechos sobre territorio ajeno.—324. Sentido de las palabras: *dominar simplemente*.—325. Derecho de servidumbre.—326. Algunos autores rechazan en la Iglesia el derecho de servidumbre.—327. El sistema territorial antifilosófico.—328. Repugna este sistema a la naturaleza de la Iglesia y al concepto mismo de la sociedad civil.

**318.** Regalistas y liberales dignos émulos de las doctrinas protestantes, fijan el siguiente principio arrancado del dominio del territorio y le adoptan por base de su investigación sobre cual es la mayor de las sociedades: *Del dominio del territorio emana la regla para conocer cual entre las sociedades ha de llamarse mayor o colegio, siendo mayor la señora del territorio y menor la contenida en territorio no suyo.*

**319.** Con sumo agrado aplican los modernos publicistas este principio protestante patrocinado por Moser—¡de ayer como quien dice!—en sus ataques a la primacía de la Iglesia para llegar con él a la proclamación de la total independencia y del absoluto poder del Estado sobre todas las sociedades fundadas en

su territorio. El argumento de los modernos colegas de los protestantes es de una sencillez asombrosa; lo malo es el fracaso de su consecuencia y el *cojear* de sus premisas. Es sociedad mayor la que ejerce el dominio del territorio; menor la que sobre el territorio no tiene ningún derecho propio. Es el Estado y no la Iglesia el poseedor del territorio; luego la Iglesia carece de derecho sobre él.

320. Esta argumentación aparentosa se cae al simple soplo de la base de la regla del dominio del territorio. Arranca la excelencia y preeminencia de las sociedades de su naturaleza o de su fin; y los patrocinadores de la regla territorial fijan su atención en un medio, porque no otra cosa es el territorio y hacen caso omiso del fin o naturaleza social.

El dominio del territorio no pertenece a los hombres por su incorporación a una sociedad, sino a los hombres simplemente tales; la donación de la tierra a los hombres para la consecución exclusiva de la felicidad temporal hubiera fijado en ella el fin último.

Supone también la posibilidad de la existencia de alguna sociedad humana sin territorio, pero esta suposición significaría la negación de su existencia; sin algún derecho sobre el territorio es imposible cualquiera sociedad de hombres.

321. La regla en examen es falsa en su aplicación a la Iglesia, pues ni ésta privada está de territorio ni sobre ella puede el Estado alegar ningún derecho. La tierra fué dada por Dios a los hombres a fin de procurarse en ella principalmente su felicidad eterna y secundariamente su felicidad temporal.

El derecho mismo de la creación ha dado la tierra al hombre no simplemente para labrarse aquí abajo su felicidad temporal—fin del Estado—no para hartarse y engordar como las bestias y ser inhumado después de muerto sin otra esperanza a su fallecimiento, sino para subordinar aquella felicidad a su fin propio último, es decir, para conquistar en su vida temporal la vida eterna, fin remoto de la Iglesia. Luego a la Iglesia fué dada según el propósito e intención del Creador la tierra. La intimación a los Apóstoles de recorrer el mundo entero y predicar el Evangelio a toda criatura, puso la Iglesia por *derecho divino* en posesión de toda la tierra.

Esa misma regla protestante es injuriosa a la humana naturaleza: *a*) porque convierte a los hombres en esclavos sometidos a la servidumbre de la gleba e incluye a los hombres con sus derechos en el dominio del territorio como cosas: *b*) porque la aplicación de esta regla a la Iglesia nos lleva a este absurdo principio: *Cuius est regio, illius est religio.* Con la aplicación de este principio será el Estado el único juez así de la religión co-

mo de todos los demás asuntos a su jurisdicción sometidos y lícitamente ordenará a los ministros religiosos obediencia, respeto y sumisión a sus mandatos aunque al jefe del Estado se le ocurra alguna vez como a Nabucodonosor en otro tiempo ordenarles postrarse a sus pies y adorarle como a Dios. ¿Se podría invocar alguna razón poderosa contra la voluntad del que por ser dueño del territorio, lo es a su vez de la religión? Para esta clase de pensadores será la única religión la del príncipe y hoy harán fe de catolicismo, mañana de jansenismo y más tarde de protestantismo, si al príncipe se le ocurren estas u otras evoluciones religiosas.

322. Es falsa cualquiera regla corruptora del concepto o noción de sociedad y tal es la regla deducida del dominio del territorio. Volvemos a repetir ser el fin el elemento principal y dominante en el concepto de sociedad; y el fin en esa regla es pospuesto al principado de un territorio, *per se*. Con más claridad se destacará la falsedad de la tal regla en la impugnación de los argumentos de los protestantes y otros.

323. *No es lícito ejercer derechos sobre territorio ajeno.* No lo concedemos ni lo negamos. Hemos ya dicho ser el territorio común a cualquiera sociedad formada por la misma multitud; y caso de aplicarlo, solo lo sería a las *sociedades materialmente* distintas, y habitantes por lo mismo en territorios separados. Fué establecido el principio, no por ser la jurisdicción una dependencia del territorio, sino para prevenir confusiones.

Siempre se ha reputado contrario a derecho el dominio del huésped en territorio ajeno ¿y por qué, si la mayoría y excelencia de una sociedad no se deriva del territorio? Es explícita y clara la contestación de Tarquini a la cuestión anterior. Pase la proposición primera, pero no la segunda incluída en el interrogante. Supone la dificultad propuesta tratarse de dos clases de personas y nosotros hablamos de sociedades formadas por los mismos miembros. No hay base en la división de huéspedes y señores del territorio; son las mismas las personas ligadas por tantas obligaciones cuantas son las sociedades a que están incorporadas y en la observancia de sus deberes deben hacer un uso conveniente de sus facultades, de sus cosas propias y del territorio ocupado, principalmente en favor de lo que sobresale por su excelencia y gravedad. La distinción entre señores y huéspedes fué hecha aquí para engendrar confusiones.

Es contra derecho, prosigue Tarquini, el ejercicio de jurisdicción por el huésped sobre territorio ajeno en el cual no se tiene ningún derecho de servidumbre activa. Y prosigue el mismo Tarquini: Si la razón de mayoría entre muchas sociedades ha de derivarse del fin y no del territorio, puede suceder domi-

nar la sociedad en ajeno territorio, *no simplemente,* sino por algún derecho de activa servidumbre en el mismo territorio y del ejercicio en él de algunos derechos necesarios a su conservación por razón de su institución legítima y de la excelencia y gravedad de su fin.

324. La solución dada por Tarquini descansa en una falsa suposición; supone sociedades distintas *materialmente* y nosotros hablamos de sociedades constituídas por las mismas personas y entre las cuales no es posible la división establecida entre señores y huéspedes. Por las palabras *dominar simplemente* entendemos el ejercicio del dominio de jurisdicción y propiedad, esto es, la posesión del dominio propio del señor y del príncipe en todos sus aspectos. La dificultad propuesta supone el derecho en el territorio de tal suerte indivisible que el dominante en él domina en todas sus relaciones y esto en nuestro concepto es inadmisible. Nace el derecho inherente en el territorio, del título que lo confiere; este título empero, es vario y por él se puede conferir un derecho independientemente de otros de ejercicio posible en el territorio. Aclararemos esta doctrina sirviéndonos de la Iglesia, precisamente el blanco directo de la objeción en examen. La Iglesia domina en el territorio de la sociedad civil católica, no con el dominio de propiedad y de jurisdicción civil y política, sino con el dominio de jurisdicción eclesiástica en virtud de su derecho al uso legítimo de su libertad allí donde haya católicos sometidos en su santificación a su dirección y gobierno. Cristo confiere a la Iglesia de su fundación una misión legítima en las siguientes palabras: *Id por el mundo entero; predicad el Evangelio a toda criatura.* Con este mandato constituye Jesucristo el título por el cual otorgó a su Iglesia hasta el fin de los siglos el dominio de jurisdicción eclesiástica y no el dominio privado y político. Estos dominios no se excluyen entre sí, son perfectamente conciliables; basta que el dominio de uno sea exclusivo de los otros en el mismo orden. El dominio privado de *A* excluye el dominio privado de *B* sobre el mismo objeto, pero no el dominio de jurisdicción civil; ni este dominio rechaza el eclesiástico, por ser compatibles cada uno en sujetos diferentes. Es pues, falso el principio protestante: *Cuius est regio, illius est religio.*

325. Heinec define el derecho de servidumbre: *facultad moral sobre una cosa ajena en la cual el dueño o señor está obligado a sufrir o permitir o a no hacer algo en utilidad de otra persona o predio.* De esta definición se desprende: *a*) no ser la servidumbre parte del derecho de propiedad, sino en orden a aquel a quien se debe: *b*) ser un derecho—la servidumbre activa—en cuanto a la cosa por la cual se debe: *c*) ser una

carga—la servidumbre pasiva—porque en las servidumbres está gravada la cosa, no la persona. Es la servidumbre como *derecho* la facultad de hacer algo en lo ajeno o de impedírselo al señor en lo suyo y como *carga*, el deber del señor de sufrir o de no hacer algo en lo suyo. En un mismo territorio son posibles a la vez muchas servidumbres activas y pasivas; y ningún obstáculo existe en poseer sujetos distintos el derecho de propiedad, de jurisdicción civil y de jurisdicción eclesiástica. De aquí se sigue haber en el territorio cuyo dominio de propiedad pertenece al señor de otro territorio, el derecho de *servidumbre activa*. A esta servidumbre activa se refiere evidentemente Tarquini y a ella tiene derecho la Iglesia en cualquier territorio porque la considera necesaria al ejercicio de sus derechos y al cumplimiento de su misión divina a pesar de dominar en el territorio las autoridades civiles.

326. Autores muy respetables y muy respetuosos de las doctrinas del sabio cardenal Tarquini, se muestran completamente disconformes con su manera de pensar y rechazan de plano el ejercicio a manera de una *servidumbre activa* en el territorio de los católicos, del derecho de una jurisdicción tan grande e inmensa como la de la Iglesia católica sobre todos los fieles y completamente independiente de todo poder creado; y razonan así en apoyo de su rechazo: la servidumbre es siempre un *derecho en cosa ajena* y desde ningún punto de vista es ajeno el territorio a la acción de la Iglesia. El territorio y principalmente el ocupado por los cristianos pertenece a la Iglesia, pues en él debe desenvolver la fuerza de sus derechos y su jurisdicción religiosa. Más aún: si no se puede decir ejercer el derecho de servidumbre activa un príncipe sobre un territorio cuyo dominio de propiedad está en posesión de otros, se puede afirmar dominar la Iglesia en el suyo propio porque en la mente de Dios fué hecho el territorio en beneficio de la Iglesia.

327. Es en sí anti-filosófico el sistema territorial porque en el examen de la cuestión de saber cuando una sociedad está por su propia naturaleza subordinada a otra, ha de buscarse la solución en la misma naturaleza; y es imposible la investigación de esta naturaleza sin la investigación del fin, porque de él depende; y el territorio ni fué ni será jamás fin, sino un simple medio.

328. La noción o el concepto de sociedad estudiado en su fin, demuestra lo contrario a lo propuesto por los autores del sistema territorial, siendo absurda la afirmación de carecer de territorio: *a*) porque la Iglesia es una sociedad con perfecto derecho a existir y por consiguiente a todo lo necesario a su existencia: *b*) porque la Iglesia persigue el fin último del hom-

bre y a ella Dios le entregó para eso la tierra; luego posee territorio con un derecho muy superior al de la sociedad civil: *c*) porque el derecho de la Iglesia sobre el territorio trae su origen de la voluntad positiva de Dios; así lo demuestra su intimación a los Apóstoles de extenderse por todo el mundo.

El derecho civil es de derecho humano y este derecho no puede contraponerse al derecho divino; no sería derecho. Dios entregó la tierra a los hombres a fin de aprovecharse principalmente de ella para su fin último. El fin es lo último en la ejecución y lo primero en la intención. Luego la posesión de la tierra fué dada al hombre en vista del fin último, propio y exclusivo de la Iglesia.

## § VI

## REGLA DE LAS COSAS NECESARIAS EN ORDEN A LAS ÚTILES

329. Enunciación de esta regla: impugnación general.—330. Sentidos de la palabra útil.—331. Choque entre lo útil a una sociedad y lo necesario a otra.—332. Falsedad del principio según el concepto de lo útil.—333. Las cosas necesarias a la perfección de una sociedad superior no pueden llamarse útiles.—334. Razones en que se apoya.—335. Inadmisibilidad de estas razones.—336. Con esta regla no quedan a salvo los derechos de la sociedad sobrenatural.—337. El sistema propuesto es teóricamente absurdo, prácticamente inútil e inaceptable por la sociedad civil.—338. Con nuestra doctrina no se atenta a la vida de la sociedad civil.—339. Inaceptabilidad teórica y no práctica de la mutua concordia.—340. La sociedad superior resuelve el estado de conflicto.—341. No existen dos sociedades pares compuestas de los mismos súbditos.

**329.** En caso de conflicto entre dos sociedades formadas por los mismos miembros, triunfará la que sume a su favor, razones de necesidad, no la que sólo cuenta con razones de utilidad. Tarquini argumenta contra esta regla: «O el asunto está en esta regla fuera del estado de la cuestión o lo que se afirma, es falso. Se prueba: O por la palabra utilidad se excluye en esta regla toda necesidad de suerte de serle posible a la sociedad sin perjuicio alguno usar de otros medios o no; si se concede lo primero, el asunto está fuera de la cuestión; no hay conflicto; si lo segundo, lo afirmado es falso; en este caso juzgarían de igual modo las sociedades impares, es decir, la sociedad de orden superior y la de naturaleza inferior. De aquí resultaría la equiparación del bien por su naturaleza mayor a un bien por la misma, menor; de la sociedad principal, a la subordinada; del fin, a los medios; lo cual a más de falso es absurdo».

**330.** *Cedan,* claman nuestros adversarios, *las cosas útiles a las necesarias.* El análisis de esta regla nos aconseja definirla

en su sentido para descubrir su falsedad y aclarar los términos lo más posible en previsión de equívocos y solución de dificultades. Se ha de entender por *útil* como término contrapuesto a *necesario* cuanto nos puede conducir al fin y ser reemplazado por otros medios del mismo valor o fuerza; lo *útil* aquí significa lo *innecesario*. No cabe dar otro sentido a los términos *útil* y *necesario* de la regla propuesta. Solamente en *sentido impropio y amplísimo* se puede tomar lo *útil* por lo *completamente necesario* a la conservación de la sociedad y a la consecución del fin.

331. De dos modos puede chocar lo útil a una sociedad con lo necesario a otra: *a*) entre dos sociedades en las cuales nada hay de común: *b*) entre dos sociedades ligadas entre sí de modo de ser la necesidad de la sociedad inferior una necesidad para la sociedad superior. En el caso *a* existe un conflicto puramente externo entre las sociedades: en el caso *b* no es un conflicto meramente externo entre las sociedades, sino intestino en la misma sociedad mayor impotente en persistir en lo útil relacionado con su perfección sin correr peligro su conservación propia, pues partimos de la hipótesis de ser necesaria la conservación de la sociedad menor a la superior y de serle necesario a ésta lo necesario a aquélla. En tales condiciones abandonará la sociedad superior el ejercicio de lo útil atendiendo a sí misma y no por el choque con la inferior.

332. La regla propuesta, afirmamos de acuerdo con las precedentes indicaciones, es falsa, prácticamente inútil y perjudicial. Entendida la palabra en la primera de las acepciones expuestas, es falsa, no viene a nada, porque la sociedad atiende perfectamente a su fin sin provocación de ningún conflicto con ninguna otra; si se da a lo útil un significado impropio, también resulta embustera, porque se mide con la misma medida lo grave y lo leve, lo superior y lo inferior, lo mayor y lo menor; peor aún: se antepone lo menor a lo mayor.

333. Todo lo perteneciente a la sociedad sobrenatural es de un origen mucho más superior y mucho más excelente que el de todas las otras sociedades existentes. Las cosas necesarias a la perfección de un fin de orden más elevado en relación con *todo el fin considerado* en sí mismo de un orden inferior, no pueden ser sin falsedad y sin injuria denominadas útiles y ser por esta razón pospuestas. En ambas partes existe una verdadera necesidad; en una para alcanzar la perfección de un fin más elevado; en otra, para perseguir *todo su fin* de naturaleza inferior. En el choque entre sí de estos dos bienes de categoría superior, uno y de inferior, otro, ha de preferirse el más excelente; dista pues tanto de la verdad la teoría de la posposición de las cosas pertinentes a la perfección de un fin de orden su-

perior a la consecución de las necesarias a un fin del orden inferior, que más bien ha de preferirse la doctrina contraria. En el conflicto entre la enseñanza verbal o escrita del Romano Pontífice acerca de la necesidad moral para la Iglesia y la Santa Sede del principado civil y la necesidad de la sociedad civil de mantenerlo y conservarlo incorporado a su nacionalidad, ha de prevalecer la necesidad de la Iglesia—**núms. 48 y 49.**—

**334.** Adoptan este sistema en la solución de las cuestiones controvertidas entre la Iglesia y el Estado Schenkl y otros y declarándose categóricamente defensores del conflicto de acuerdo con el grado de necesidad de cada una de las sociedades y su relación con la materia controvertida, no titubean en asentar el deber por parte de la sociedad defensora de su *propia utilidad*, de ceder ante la que invoca su *necesidad*. ¿Quién, empero, fallará acerca de los grados de necesidad de esas dos sociedades perfectas en la materia controvertida? Cada una de ellas, se responde y con tal independencia que son incapaces de imponer una a otra su juicio o fallo.

Son los fundamentos de Schenkl: *a*) conservarse incólumes los derechos de la Iglesia y en igualdad de circunstancias establecer a su favor la prelación: *b*) ser conforme a la práctica misma de la Iglesia, pródiga en ceder de hecho, en beneficio de la sociedad civil las cosas para aquella de utilidad, mas de necesidad para ésta: *c*) ser esto lo equitativo y lo contrario absurdo, so pena de pretender la existencia en la Iglesia, del derecho de acabar con la sociedad civil.

**335.** Es lógico notar estar tratando de una fórmula general sin referencia ninguna particular a la Iglesia y al Estado, es decir: hablamos del principio intrínseco del cual surge el derecho de prelación en la solución del conflicto. En el principio por nosotros sentado se establece la preferencia de la sociedad de fin más elevado y noble; en el principio de Schenkl se otorga la preferencia algunas veces al fin inferior y esto en verdad, por derecho propio. La falsedad de esta fórmula genéricamente examinada queda evidentemente probada por la conducta de la sociedad civil con todas las sociedades a ella inferiores.

Es falso no estar provista en un choque entre la Iglesia y el Estado, ninguna de estas dos, del derecho de imponer la una a la otra su juicio y su determinación; ha de prevalecer el fallo de la más perfecta y grande por su fin; de otra suerte pasa a ser insoluble el conflicto sin el empleo de la fuerza: la *fuerza moral* de parte de la Iglesia; la *fuerza material*, de parte del Estado. El sistema de Schenkl por lo notado, es abundante semillero de conflictos, porque dotadas ambas sociedades del derecho de

fallar en la necesidad y utilidad de las materias controvertidas con independencia completa, ambas dictarán su juicio definitivo acerca de la necesidad en discusión; y si no hay como en efecto no la hay, una tercera sociedad superior adornada del derecho y del poder requisitos para acabar con la discordia, el conflicto no terminará nunca.

Es cierta la práctica de la Iglesia alegada por Schenkl; mas esta práctica no fué adoptada en beneficio de la sociedad civil, sino de la misma Iglesia a la cual es el Estado medio necesario a su fin. La conducta de la Iglesia con su abstención de algunas cosas útiles en beneficio y provecho del Estado reconoce por fundamento su anhelo de evitar males mayores y no de beneficiar en su propio perjuicio al Estado.

No hay ninguna justicia en la teoría de Schenkl ni tampoco absurdo en lo opuesto a ella. La Iglesia investigará el grado de utilidad para ella, de los asuntos en litigio y el de la del Estado en virtud de su propio derecho y no de la equidad; el juicio está reservado a la Iglesia con el fin de terminar con el conflicto y no a ambas sociedades.

336. La falsedad de ser la regla en impugnación salvaguardia de los derechos de la Iglesia, se verá fácilmente con la suposición de la existencia de una sociedad sobrenatural, haciendo caso omiso de nuestra divina sociedad. En efecto: quedan a salvo los derechos de la sociedad superior en la hipótesis de anteponerse en el conflicto los bienes necesarios a la sociedad superior sobre los también necesarios a la inferior; los útiles a la mayor, a los útiles a la menor; la regla queda falseada y es completamente inaceptable en la afirmación de deber ceder las cosas útiles a la sociedad mayor, a las necesarias a la sociedad menor. Lo verdaderamente útil a la soicedad mayor entraña en sí un bien muy superior al contenido en lo necesario a la sociedad menor. Más breve: lo útil a la sociedad superior es de un orden más elevado que el bien total de la sociedad inferior.

Es de una claridad asombrosa la doctrina establecida. Es lo útil de conformidad con las anteriores explicaciones lo innecesario a la sociedad para su conservación, pero necesario a su perfección. Un bien atinente y ordenado a la perfección de la sociedad superior, es de la misma naturaleza que ésta y su fin. Luego la perfección de la sociedad o del fin social es sencillamente el fin social elevado a un grado más alto de perfección. De aquí inferimos estar encerrado o incluído en un bien necesario a la perfección de la sociedad superior, un bien superior en orden y estar colocado ese mismo bien en grado más excelso. Luego el sometimiento de lo útil a la sociedad superior—es de-

cir, de acuerdo con lo explicado por la palabra útil, lo que en sí comprende la perfección de la sociedad superior—significa el sometimiento por la misma razón de un bien de orden más excelente y constituído en más elevada categoría a un bien de menor excelencia y de orden inferior. Con la regla de Schenkl sería sumamente fácil la destrucción de los bienes de la sociedad superior y como consecuencia, su destrucción.

337. El sistema desarrollado con la base fundamental de la distinción o separación entre lo útil y necesario fué ideado por los teólogos políticos; pero este sistema, insistimos de nuevo, es falso y absurdo, porque parte del supuesto inadmisible de la paridad de dos sociedades formadas por los mismos miembros que no pueden ser sino coordinadas y por lo mismo impares y porque es en la práctica, inútil; no prevé al fin por sus mismos autores perseguido, de conservar la paz y armonía entre la Iglesia y el Estado; siempre defenderá cada una de ellas serle necesario el asunto en discusión y sólo quedarán como medios de solución del conflicto o la determinación de lo útil o necesario a estas dos sociedades o la guerra. Escribe Tarquini: «Puede también la sociedad perfecta extinguir las sociedades menores o colegios que a ella pertenecen para no sufrir el más leve daño: que la sociedad civil puede obrar de la misma manera, lo demuestra la experiencia. Y con sobrado fundamento en verdad, ya porque el fin del colegio es de orden inferior al fin de la sociedad perfecta, ya también porque el colegio en orden a la sociedad perfecta a que pertenece, no tiene sino razón de medio ordenado al fin, por no ser otra cosa que cierta ayuda para obtener una parte de aquel fin que en su totalidad abraza la sociedad perfecta. Se ha de advertir, sin embargo, que cuando debe prevalecer la necesidad del colegio o de la sociedad menor sobre las cosas que a la perfección de la sociedad mayor pertenecen, no se verifica esta prevalencia por razón de la sociedad menor, sino de la misma sociedad mayor con la cual hay conflicto o de cualquiera otra más excelente que una y otra; pues en orden a éstas el bien del colegio o de la sociedad menor tiene razón de medio necesario.»

338. Aparecen, pues, con claridad meridiana el derecho y el deber de la sociedad civil por razón de las circunstancias, de suprimir algunas sociedades inferiores por su propia utilidad y no por necesidad. Al llegar empero, a la aplicación de este principio a la Iglesia, Schenkl lo niega, envuelta su mente en un mar de confusiones y no acierta a salir del atolladero donde se ha metido, fuera de su donosa inculpación de arrojar nosotros la vida y la muerte de la sociedad civil en las manos de la Iglesia, olvidando al parecer haber dicho una y más veces

ser esta sociedad un medio necesario a la Iglesia. La práctica de la Iglesia invocada por Schenkl, de abandonar voluntariamente las cosas útiles por exigencias de la necesidad, al Estado, no reconoce por causa la regla de este autor, falsa de toda falsedad, sino la voluntad de la Iglesia necesitada en la realización de su fin, de la sociedad civil rectamente ordenada. La Iglesia por su acto de dejar al Estado las cosas útiles para que éste atienda a la necesidad de la sociedad civil, provee a su propia necesidad.

**339.** La mutua concordia por otros propuesta en la solución de conflictos, es inaceptable teórica y prácticamente: *teóricamente,* porque coloca a las sociedades en el mismo grado de perfección y excelencia y esto es inadmisible ante la razón y la ciencia: *prácticamente* será aceptable esta concordia en la terminación del conflicto dejándose a salvo de todo peligro el bien superior. Quienes pretenden la realización de un bien inferior y lo consiguen con el empleo de la coacción por la fuerza o el miedo, obran ilícita y reprobablemente. Puede la sociedad superior ante la perspectiva de *males más graves,* ceder sin pecado en la renuncia de algún derecho social o de su ejercicio; mas no se ha de olvidar ser los autores de esas concesiones arrancadas violentamente por la fuerza o el miedo como ladrones que sorprenden al viajero en medio del camino y le gritan: ¡la vida o la bolsa!

**340.** El derecho de fallar sobre la existencia y extensión del conflicto es propio de la sociedad superior; a la inferior se le reserva el derecho de alegar razones a su favor. El derecho de emplear los medios necesarios a la consecución de un fin cualquiera, envuelve en sí el derecho de juzgar de su eficacia y necesidad; este derecho social está en relación directa con el fin. Es absurdo comprometer un bien superior por consideración a un bien inferior; y esta sería la conducta de quien pretendiera no estar reservado a la sociedad mayor el derecho de resolver la cuestión dudosa.

En el supuesto de un error evidente y claro de la sociedad superior en su fallo con perjuicio de la sociedad inferior—este supuesto no reza con una sociedad infalible como la Iglesia—no está obligada la inferior al sometimiento del fallo; y es razón sencilla de esto ordenar entonces el superior una cosa innecesaria a su fin y salirse por tanto de la esfera de sus atribuciones—**núm. 69.**—Garantía de la rectitud del fallo es el acto de prestar la sociedad superior atención seria a las razones de la inferior, discutirlas y examinarlas detenidamente; es regla de derecho que todo juez debe oir a los interesados en el juicio.

**341.** No puede concebirse dos sociedades pares entre sí formadas por los mismos individuos. Las sociedades se distin-

guen o por su naturaleza—el fin—o por su materia; no hay, no puede haber dos sociedades perfectas ordenadas a un fin de distinta naturaleza y pares; les es necesario perseguir fines distintos y completos de la misma excelencia y comprensivos en su totalidad de un orden también completo y suficiente, vale decir, han de ser paralelos en orden a un fin superior. No existen dos clases de bienes completos de la misma naturaleza y perfectos en su orden y a la vez fin de dos sociedades, porque la felicidad temporal y la felicidad futura, únicos bienes completos en su orden y fuera de los cuales no existe ninguno otro, son entre sí desiguales. No hay dos felicidades presentes ni dos felicidades futuras. La paridad en estudio sólo ha lugar entre sociedades imperfectas como las industriales, comerciales, científicas y otras.

Las sociedades con el mismo fin no se distinguen por su naturaleza, sino por su número, v. gr., dos Estados. El acto de pertenecer algunos miembros, no todos, a dos sociedades independientes tales como los súbditos incorporados a dos naciones coloca a éstos en la necesidad, llegado el caso de conflicto creado por las disposiciones contrarias de las autoridades de los dos Estados, a optar o decidirse por una u otra; les es imposible fraccionarse o dividirse.

## § VII

### SOCIEDADES PERFECTAS DISTINTAS MATERIALMENTE

342. Sociedades absolutamente supremas.—343. No existen sociedades supremas absolutamente distintas.—344. En las sociedades impares ha de servir la inferior a la superior necesaria.—345. Estado de concordia en las sociedades pares de orden inferior.—346. Derechos congénitos de las naciones.—347. Sus derechos adquiridos.—348. Unicamente obliga la ley de caridad a las sociedades pares, no subordinadas, a auxiliarse.—349. En estado de conflicto debe buscarse una compensación equitativa.—350. No hay obligación de nombrar árbitros.—351. Prudencia de las sociedades.

**342.** Hase dicho en el párrafo primero de este capítulo ser en *todo* o *absolutamente* extraños a una sociedad los individuos no pertenecientes a ella por ningún título y desligados de todo vínculo con ella; y hemos asentado después la imposibilidad de dos o más sociedades por su naturaleza extrañas y *absolutamente* supremas.

Son sociedades absolutamente supremas, diremos con Tarquini, las que lo son desde todos los puntos de vista y se oponen por lo mismo a las que sólo son supremas *en su orden,* es decir, con relación a las sociedades menores contenidas en su esfera,

pudiendo ser no obstante inferiores con relación a otras sociedades de un orden superior.

343. No se conciben dos sociedades de naturaleza distinta completamente extrañas entre sí y absolutamente supremas sin fingir dos fines supremos para los hombres, precisamente porque la naturaleza de las sociedades depende de su fin adecuado —núms. 32 y 33.—La existencia de aquellos dos fines reclama imperiosamente la institución divina de dos sociedades religiosas con su desarrollo y desenvolvimiento al mismo tiempo y Dios no las instituyó. En la hipótesis de la fundación divina y del pacífico desenvolvimiento de estas dos sociedades, sin duda alguna hubiera sido necesario un régimen dotado del derecho de impedir por ley negativa de justicia la lucha entre ambas y por ley positiva de caridad exigir el estrecho vínculo de unión entre ellas por ser supremo el fin de cada una como lo es sin duda el de los hombres en las cosas necesarias a su salud eterna.

344. Sólo resta el carácter de impares de las sociedades, es decir, de una ordenadora al fin último y otra, a un fin próximo no necesario al último—la felicidad presente—o de pares, pero de un orden inferior; dos Estados. El ejemplo de estas dos sociedades extrañas entre sí, dice Tarquini, solo es verificable en un orden de cosas susceptible de admitir diversas agrupaciones de hombres, cada una de las cuales se dirija separadamente al mismo fin; tal es el orden político cuyo fin—la felicidad temporal—puede obtenerse en diferentes sociedades independientes llamadas naciones.

En las sociedades impares la primera materia de investigación es la necesidad o no, de la sociedad superior; en caso afirmativo la sociedad inferior en orden debe someterse a ella si actualmente no lo está; este deber incluye por consecuencia la inscripción de sus miembros entre los de la sociedad superior y entonces desaparece entre ambas toda distinción por parte de la materia. Mientras no se realice lo anterior, no existe entre ellas la subordinación nacida de obligaciones a las cuales actualmente responde el mismo sujeto; existe empero, *per se* la oriunda de la naturaleza del fin. Y dijimos *per se* porque en la hipótesis de ignorar de buena fe la sociedad inferior esta subordinación, está accidentalmente excusada de prestarla. La sociedad inferior está subordinada a la superior no necesaria, pero simplemente por ley negativa de justicia y ley positiva de caridad.

345. Se han de distinguir en las sociedades pares de orden inferior el estado de concordia y el estado de conflicto. En estado de concordia no se pondrán obstáculos por ley negativa de justicia; carecerían de razón de ser puesto que viven en esta-

do de armonía. Asiste a estas sociedades el derecho mutuo de no ser impedidas en la realización de sus fines cuando hay entre ellas concordia.

346. De este mutuo derecho nacen derechos naturales o adquiridos de justicia por los cuales se impedirá a una nación todo atentado a los derechos de otra y su ejercicio fuera del caso de la existencia de un derecho prevalente, derecho inexistente en estado de concordia. A tres podemos reducir los derechos congénitos de justicia en las naciones: *a*) al derecho de conservarse: *b*) al derecho de perfeccionarse: *c*) al derecho de obrar libremente.

*a*) «Cualquiera nación, escribe Tongiorgi, goza del derecho de propia conservación. Cada miembro de los que viven en sociedad, tiene el derecho natural de conservarse a sí mismo y su propio bien. La existencia y conservación de la sociedad son el gran bien de los hombres; estos como partes de ella disfrutan del legítimo derecho de que la sociedad se conserve y sucesivamente se perfeccione. Luego cada sociedad dotada está del derecho natural de conservarse y perfeccionarse; y es deber natural de las otras sociedades, no impedir sino más bien promover la existencia y perfección de la sociedad.

«Cualquiera nación tiene el derecho de conservar su propio ser. El ser de la nación se contiene en estas cuatro cosas: *a*) en la unión de los ciudadanos: *b*) en la autoridad legítima: *c*) en la independencia: *d*) en la dignidad de la persona moral. A nadie le es lícito mostrarse hostil contra cada uno de esos elementos constitutivos del ser de la nación, de no estar dotado de un derecho más poderoso. Hay por tanto en la nación el indiscutible derecho de asegurarse el orden social, su bien esencial; pero este orden surge de la dependencia de los súbditos del príncipe, de la recta administración de éste y de la concordia de los ciudadanos. Luego corresponde al derecho de su conservación la potestad de ocupar y someter a su dominio las tierras y las cosas destinadas por el Creador para el uso de los hombres siempre que esto pueda verificarse sin injuria de nadie. Puede también ocuparse aquellas partes del mar que están unidas al continente necesarias para la seguridad marítima de la nación. En este mismo derecho está incluído el de mirar por la seguridad de sus ciudadanos y la defensa de sus derechos y el de rechazar por la fuerza si necesario fuera, las injurias que se les dirijan por los extraños. De aquí nace el derecho de armar a los soldados, levantar fortificaciones y erigir monumentos donde le pareciere oportuno. Tiene la nación con mucho más fundamento que los particulares el derecho a la estimación y aprecio exteriores de los otros países y en este derecho se halla

en cierto modo envuelto el de enviar legados o ministros a las otras naciones y la libertad y la inviolabilidad de que éstos disfrutan.

*b*) «Tienen también las naciones el derecho de perfeccionarse. La perfección de la sociedad radica en su aptitud para conseguir plenamente el fin que se ha propuesto. La sociedad civil está obligada y por consiguiente hay derecho para ello, a adquirir la aptitud necesaria a la realización de su fin. Nadie puede impedir legítimamente el perfeccionamiento de su constitución interna y resolver cuanto crea conveniente a su mejor forma de gobierno y al ejercicio de su potestad legislativa, judicial y ejecutiva. No hay quien pueda ponerle obstáculos a sus progresos en el orden material, intelectual, moral y religioso siempre que con sus progresos no impida los derechos de otras naciones.

*c*) «Cada nación tiene el derecho de obrar libremente y a ninguna le es lícito levantarle obstáculos cuando no viola los derechos de nadie. Esta afirmación es un corolario de la independencia propia de toda nación. De aquí proviene supuesta la no violación de otros derechos, no ser lícito: *1.º*) poner dificultades a una nación para que modifique o cambie la forma de su régimen: *2.º*) turbar el ejercicio de la potestad pública e inmiscuirse en sus actos: *3.º*) ayudar o con consejos o con armas a los súbditos rebeldes contra la potestad legítima: *4.º*) impedir a una nación contraer con otra amistad, celebrar convenios, firmar alianzas y establecer tratados comerciales en el modo y forma que más le plazcan.

**347.** «Los derechos de gentes adquiridos dependen principalmente: *a*) de la adquisición del dominio: *b*) de pactos o alianzas. Mediante la adquisición del dominio nadie puede invadir ni arrebatar los territorios lícitamente ocupados o por la república o por los ciudadanos ni causarles daño alguno. Mediante los pactos o alianzas han de ser escrupulosamente observadas por ambas partes las obligaciones contraídas siempre que se hayan celebrado legítimamente los contratos. Que condiciones se requieren para la validez de los contratos entre las naciones y cuales son las razones por las cuales se rescinden, puede deducirse guardada proporción, de lo que se ha dicho de los contratos de los particulares». (1)

**348.** Las sociedades pares no están obligadas por derecho estricto, vale decir, por justicia, a auxiliarse mutuamente, pues como extrañas, no subordinadas e independientes entre sí, ningún vínculo a ello las obliga, a no ser la ley de caridad en cuan-

(1) TONGIORGI. *Inst. Philosoph. Mor.* 478-79, 481 al 483.

to todas las sociedades forman parte de la sociedad universal de todos los hombres. Pertenece al deber de mutuo amor prestarse auxilio también mutuo los hombres cuando hay en unos indigencia o necesidad y en otros medios para socorrerlas. Amar no es otra cosa que desearle a otro un bien, principalmente cuando es necesario y nadie fuera del que ama, puede proporcionárselo. Si todos los hombres están ligados por el deber de un amor mutuo, también las colectividades por ellos formadas, pues lo enlazado con la esencia de una cosa no se pierde porque esta pase a formar parte de una colectividad. En cada hombre ya se le considere aisladamente ya en sociedad subsiste la naturaleza humana y por razón de ella nunca son extrañas entre sí las naciones. Esta es la razón porque están las naciones obligadas a prestarse mutuo auxilio, a cumplir los deberes de humanidad y de beneficencia cuyo objeto es positivamente promover el bien de otra nación, ayudarla en sus esfuerzos, socorrerla en sus necesidades, librarla de los enemigos y resistirlos mientras no se opongan estos auxilios a los deberes de la nación consigo misma o no se presten a los que racionalmente se oponen a ellos. (1) Por aquí se ve claramente cuan contrario es a la caridad natural el pernicioso principio de los modernos llamado de *no intervención* condenado por el papa Pío IX. (2) «Debe tenerse como cosa claramente preceptuada por la ley natural que atan mucho más a las naciones que a los particulares los deberes no sólo de justicia sino también de humanidad y beneficencia. La nación es muy superior al hombre individual y la amistad de las naciones es de mucha mayor importancia que la amistad de los particulares».

349. En el conflicto entre aquellas sociedades debe procurarse una solución sin perjuicio de ninguna de ellas; será siempre poco cuanto cuidado se ponga en que la resolución que se adopte, tenga por objeto el bien y utilidad de cada una. Trátase como se ve, de sociedades de igual derecho y no sería justo perjudicar a una de ellas; la justicia exige en este caso la conciliación de sus respectivos derechos ya por medio de una división de bienes si éstos son divisibles, ya por medio de una compensación. Exceptúase el caso de exigir otra cosa el bien de una sociedad mayor o de orden más elevado. Si las sociedades son entre sí extrañas y pares, no lo son sin embargo, si se las relaciona con la sociedad mayor, pues entonces son impares y subordinadas y ligadas están con los deberes que les

(1) Tongiorgi. *Obra citada* n. 384.
(2) *Syllabus,* prop. LXII.—Véase Taparelli. *Obra citada* ns. 269, 1312 y sigs.

son propios, a saber: De dos sociedades entre si coordinadas, la que le está subordinada debe en lo posible auxiliar a la otra que es la principal. Luego si el bien de la sociedad superior lo exige, la inferior debe ceder. Tarquini ilustra esta doctrina con el ejemplo de la sociedad universal humana cuyo triunfo como mayor es necesario. También puede servirnos de ejemplo la Iglesia que en atención a la salud eterna de las almas y a su santificación, puede disponer y ordenar que ceda una sociedad ante la otra.

**350.** Debe buscarse siempre un arreglo amistoso al conflicto nacido de un derecho dudoso. ¿Están empero, las sociedades obligadas al nombramiento de árbitros y a someterse a su fallo para poner término a sus diferencias? No, porque siendo sociedades perfectas e independientes, asísteles el derecho y el deber de apoyar y defender por sí mismas sus derechos y la necesidad que se les impusiera de acudir a los árbitros, quebrantaría indiscutiblemente su independencia.

**351.** Son dignas de alabanza las autoridades que fían al juicio de los árbitros las cuestiones de pequeña entidad o derechos renunciables sin perjuicio de las sociedades cuyo fin les está encomendado. También demuestran mucha prudencia las sociedades inferiores por su fuerza si buscan un arreglo amistoso a sus cuestiones antes de recurrir a la guerra o al duelo.

## § VIII

### EL DUELO Y LA GUERRA

352. Duelo: sus especies.—353. Controversia sobre la licitud de la cuarta especie de duelo.—354. Casos en que puede considerarse lícito el duelo.—355. La guerra como último recurso del derecho oprimido.—356. Definición de la guerra.—357. El derecho como base de este recurso supremo.—358. Causas de una guerra justa.—359. La guerra para ser lícita, ha de ser necesaria.—360. Por la fuerza se obliga al reconocimiento de un derecho.—361. El derecho no puede ser objetivamente igual en los beligerantes ni igualmente justa la guerra.—362. La guerra puede ser justa aunque ilícita.—363. Solo la autoridad suprema puede declarar la guerra ofensiva.—364. Error sobre la supremacia de una sociedad.—365. Conclusión de este libro.

**352.** El duelo genéricamente considerado es la lucha o combate entre dos partes y estrictamente la que se entabla entre dos o pocas personas. (1)

De cuatro maneras puede ser el duelo: *a*) cuando se verifica con autoridad privada y en causa privada: *b*) cuando se verifica

(1) Véase el tit. 14 *de clericis pugnantibus in duello.*

con autoridad pública y en causa privada, como el duelo judicial tan extendido en la Edad Media y conocido con el nombre de *juicios de Dios*: c) con autoridad privada y en causa pública como el que hubo entre David y Goliath: *d*) con autoridad pública y en causa pública, como el que hubo entre los romanos y se realizó en interés público y entre naciones en discordia. (1)

Las dos primeras especies de duelo son completamente ilícitas y reprobables; la tercera es también *per se* ilícita, según el común sentir de los teólogos católicos, sin una moción interior del Espíritu Santo, como en el caso de David.

De estas tres especies de duelo no diremos otra palabra más por no referirse ninguna de ellas a la materia de estos principios generales.

353. Sobre la licitud de la cuarta especie de duelo hay controversia entre los católicos. Para apoyar su afirmación los sostenedores de la licitud alegan el ejemplo del Duque de Bohemia San Wenceslao que aceptó un combate de esta naturaleza en bien de los suyos contra el Duque Radislao siendo defendido por los ángeles los cuales dijeron al adversario: *No hieras*. (2)

Este ejemplo no puede constituir prueba evidente en la demostración de la licitud de la cuarta especie de duelo por varias razones: *a*) porque si no nos es dado poner en duda haber obrado siempre los santos con rectitud ajustando sus actos a los dictados de su conciencia, no es inadmisible la posibilidad de haber errado de buena fe, practicando actos no siempre rectos objetivamente considerados. Esto se corrobora con el gran cisma de Occidente en el cual si Santa Catalina de Sena se declaró entusiasta defensora del papa Urbano VI, San Vicente Ferrer apoyó a Clemente VII: *b*) porque en caso de controversia, es decir, cuando el punto sobre el cual se discute ofrece oscuridad, es lícito seguir la opinión probable si después de bien examinada así lo dicta la conciencia: *c*) porque el caso alegado es completamente excepcional y la intervención divina en favor del santo, prueba con bastante claridad haber procedido aquel duelo, de moción interior del Espíritu Santo. Fuera de este caso estupendo el duelo público en causa pública es ilícito. Veamos las razones de esta afirmación.

La potestad suprema está obligada a defender los derechos

(1) Tales fueron el de los Horacios y Curiáceos. Tit. Liv. *Hist*. lib. I. cap. 24, 25, el de Torcuato Manlio con Galo, Idem. *Ibidem*. lib. V. cap. 9, el de Tito Manlio y Mencio. Idem. *Ibidem*. lib. VIII. cap. 7, el de Valerio Corvino con otro Galo. Idem. *Ibidem*. lib. VII, cap. 26; el de Tito Quincio Crispino con Badio Capisano. Idem. *Ibidem*. lib. XIV, cap. 18.

(2) *Breviarium Romanum*. die 27 Septemb.

de la sociedad cuyo destino le fué confiado, con todas las fuerzas de que la nación dispone y no por medio de un combate singular. Teniendo ambos combatientes en el duelo los mismos medios y elegidos por sus respectivas naciones los mejores y los más diestros en el manejo de las armas, sólo la suerte sería quien decidiera del triunfo y por consiguiente del destino futuro de las naciones y el magistrado supremo de un país no puede ni debe fiar al acaso el bien público.

**354.** Si *per se* es ilícito este duelo como acabamos de ver, hay casos en que puede considerarse legítimo; estos empero, no son sino accidentales, porque dependen de las condiciones especiales de los beligerantes. Indicaremos las más principales.

*a*) Cuando entre las naciones en conflicto hay disparidad de fuerzas de modo de ser incomparablemente mayores en número y calidad los elementos de ataque y defensa de una que los de la otra, puede confiarse la solución de sus diferencias a la suerte; mejor y más racional es exponer en este caso a un súbdito a la muerte que lanzar a todo un pueblo a un desastre seguro. Pero debe tenerse en cuenta radicar la licitud del duelo en la parte más débil: (1) *b*) cuando son iguales las fuerzas, ha de procurarse por todos los medios que los dos pueblos hostiles lleguen a un acuerdo amistoso recurriendo a un tribunal árbitro para dirimir la contienda o apelando si se quiere, a una suerte pacífica. Si una de las partes rechaza estos medios, puede la otra lícitamente aceptar el duelo.

**355.** Si se trata de dos sociedades perfectas tan solo materialmente distintas como dos Estados, puede cada una independientemente de la otra defender sus derechos, no siendo para ellas obligatorio recurrir a árbitros en la solución de la contienda. Ninguna de ellas es juez en la causa que se ventila, pues si una lo fuera, debiera aquietarse la otra con la sentencia dictada por autoridad competente. Pero ¿quién será juez si ambas son igualmente perfectas e independientes? Ninguna de ellas puede sobreponerse a la otra sin la ruptura entre ellas del carácter de iguales y perfectas.

Tomada la palabra juez en sentido amplio no hay dificultad en admitir a las dos por juez, pues cada una de ellas resuelve y determina por su propio juicio el derecho que le corresponde y en cuya actuación pretende entrar. Cuando no hay medio de resolver amistosamente las diferencias entre ambas sociedades, quedan como recurso último las armas para obligar por la fuerza al reconocimiento jurídico de un derecho. Confesamos ser este último recurso del derecho oprimido una reivindicación te-

---

(1) Billuart. *Sum Sanct. Thom.* tom. V, pag. 376. Edit. París 1895.

rrible, pero frecuentemente necesaria y más que necesaria, justa a los ojos mismos de la razón.

356. Se ha querido definir la guerra diciendo ser el orden defendido por la fuerza. Esta definición es a nuestro juicio demasiado vaga y más que a una guerra propiamente tal, puede aplicarse a la represión de cualquiera sedición popular. Creemos más acertado decir ser la guerra el estado de dos pueblos que para defender sus mutuos derechos, recurren a la fuerza. No se trata, pues, de una lucha pacífica, de una discusión cuyo fin primordial es la demostración de ser nuestro el derecho en litigio; la guerra por la fuerza no tiene por objeto persuadir a la otra parte de la justicia y de la verdad de nuestro derecho. La guerra propiamente dicha no da ningún derecho ni tampoco demuestra su existencia; defiende solamente su uso o ejercicio.

357. Cuando decimos para defender sus derechos, claro es que nos referimos a derechos verdaderos o supuestos, pues jamás se entra en campaña sin darle por lo menos a la guerra alguna apariencia de justicia. La conciencia humana atestigua como condición necesaria para hacer justas las guerras, la defensa de un derecho.

En esta parte goza el individuo de más libertad de acción que el soberano. Por regla general cualquier ciudadano es libre de ejercitar su derecho o no; pero el soberano difícilmente se encuentra en esta alternativa, pues está obligado a mirar por el bien común y por el honor del pueblo cuyo gobierno le ha sido conferido.

De que la guerra es el estado de dos o más pueblos que para defender sus derechos recurren a la fuerza, infiérese una consecuencia que abarca totalmente esta difícil materia y que resume todas las condiciones a que ha de atemperarse la guerra para ser justa. No está *per se* prohibido tomar la ofensiva, pero una guerra jamás será justa si en el fondo no es defensiva.

Toda guerra legítima reclama la existencia de un derecho que debe triunfar. Este derecho no ha de ser dudoso sino cierto y no ha de poder defenderse por otros medios fuera del de la fuerza. Es además necesario ser en la intención de los beligerantes las hostilidades el único medio de obtener una paz sólida y honrosa, que antes de empezar la guerra sea denunciada la ruptura de relaciones y que aquella se efectúe sin prescindir de lo en tales casos aconsejado por el derecho natural y el derecho de gentes.

358. Son causas para la iniciación de la guerra con justa razón *a*) la necesidad de rechazar, vengar o precaver una injuria, clara violación de un derecho perfecto: *b*) la invocación del

auxilio de otra nación para la vindicación y defensa del derecho controvertido y el peligro por esta invocación o auxilio, de la propia seguridad de una de las partes contendientes: *c*) los delitos de gentes y las malas y depravadas costumbres mientras no hieran los derechos humanos perfectos, no son motivo de una guerra justa: *d*) tampoco lo es la conveniencia de poner límites a una potencia extranjera para conservar el equilibrio de fuerzas entre las naciones, pues cualquier Estado puede aumentar sus fuerzas militares sin causar injuria a nadie y sin lesionar los derechos perfectos de los otros Estados: *e*) menos puede cohonestarse la guerra por razón de la utilidad que a una nación reportara la agregación de algunas provincias o la extensión de su comercio, pues no es honesto todo lo que es útil: *f*) aunque defenderse pueda por las armas el bien supremo de los pueblos, la religión, sin embargo no es lícito para propagarla, declarar a nadie la guerra; la verdad se impone a las inteligencias no por las armas sino por la persuasión.

**359.** Hemos dicho también deber ser la guerra a más de justa, necesaria si ha de ser lícita. Con esa afirmación hemos querido indicar: *a*) que no ha de recurrirse a la guerra cuando hay a la mano medios más suaves para defender el derecho controvertido; tales son la transacción y el arbitraje, pues si no es lícito a los particulares en acto de brusca agresión matar al injusto atacante, de no exigirlo su propia y personal defensa, ¿cuánta mayor moderación no se empleará tratándose de un conflicto sangriento entre las naciones cuyas consecuencias serán la muerte de millares o millones de hombres, la ruina de los pueblos y de innumerables familias? *b*) que no puede declararse la guerra hasta que la parte enemiga esté cierta de que el enemigo se niega a dar justificación por la injuria inferida y a devolver lo injustamente arrebatado. Debe primero pedirse de palabra y después con amenazas la reparación de la injuria y si esto no basta, debe declararse el propósito de defender su derecho por las armas: *c*) debe por último ser la guerra prudente, pues si una nación teme mayores males de la guerra que los que le irrogó la injuria, debe soportarla; esto es preferible a una ruina segura.

**360.** La fuerza armada no es un medio racional de dirimir una cuestión jurídica como tampoco lo es el duelo para demostrar a quien de los contendientes asisten la razón y la justicia. Es justa la guerra porque mediante la fuerza se obliga al adversario al reconocimiento de un derecho cierto y también dudoso, cuando rechaza toda aveniencia o arreglo amigable.

**361.** Si la guerra puede considerarse justa subjectivamente por creer cada uno de los beligerantes asistirle razones sólidas

en apoyo de su derecho, no puede serlo objetivamente por ambas partes; para esto sería necesaria la existencia de un derecho igualmente perfecto por ambas partes o ser *per se* la fuerza física medio proporcionado y racional para dirimir una controversia o una cuestión jurídica. Uno y otro es absurdo: *a*) porque la ley moral se contradeciría a sí misma dando a dos personas un derecho igual, perfecto y exclusivo sobre un bien indivisible, siendo entonces la ley misma causa de graves trastornos y de discusiones entre los pueblos. Si el bien es divisible, hágase la división con equidad y justicia dando a cada uno lo suyo; si es indivisible, compénsese a una de las partes del daño irrogado con la privación de su derecho. Por este raciocinio se ve no serles posible a los beligerantes alegar objetivamente como fundamento de su controversia un derecho igual y exclusivo: *b*) es completamente inadmisible la fuerza como medio racional de terminar una controversia jurídica; si lo fuera, siempre sería victorioso aquel a quien objetivamente correspondiera el derecho; el triunfo por regla general favorece a los pueblos grandes y con más elementos bélicos y los pueblos pequeños y desarmados jamás tendrían derecho en sus controversias.

**362.** No puede ser la guerra justa por ambas partes, si bien cabe en cada una de ellas error de buena fe. Aunque a los súbditos no les conste claramente la justicia de la guerra, no por eso cesa en ellos el deber de prestar obediencia al magistrado supremo que la declara.

Dada la existencia cierta del derecho por lo menos subjetivamente y rechazado arbitraria e irracionalmente por parte del adversario todo procedimiento de arreglo en un acuerdo amistoso, la guerra que se declare, será justa, si bien pudiera ser ilícita por razón de algunas condiciones extrínsecas v. gr. si con ella se comprometen muchos intereses y los perjuicios que ha de irrogar, son mayores que los que se pretende evitar. La fuerza física es el recurso supremo y último en la defensa de nuestros derechos en frente de enemigos resueltos a no reconocerlos y el medio único que nos queda, para imponerles por la necesidad lo que no quisieron hacer por deber.

**363.** Sólo la autoridad suprema puede declarar la guerra ofensiva; para la defensiva y en urgente necesidad no se requiere aquella autoridad; así los príncipes, los duques, los grandes condes pueden por derecho natural declararla de la misma manera que a un particular le está permitido rechazar la fuerza con la fuerza. Esta doctrina solo debe entenderse mientras duren el peligro y la necesidad, pues sin estas condiciones deben pedir del jefe supremo del Estado la vindicación de las injurias recibidas.

De aquí se sigue no poder recurrir a la guerra las sociedades imperfectas y por ende dependientes en la esfera de su acción; están sujetas al juicio de la sociedad mayor o superior de que son parte y a la cual corresponde moderar y ordenar sus relaciones recíprocas; si entre ellas surge algún conflicto, toca a las sociedades perfectas a que pertenecen y con las cuales son homogéneas, solucionar la cuestión y declarar la guerra si es necesario.

364. ¿Qué conducta se seguirá con aquella sociedad que se juzga pero equivocadamente suprema? ¿Está obligada la sociedad verdaderamente suprema a conformarse con este juicio? ¿Liga a las otras sociedades inferiores el deber de reconocerla como a su superior? *Per se* el error de los demás en nada disminuye nuestros derechos ni las sociedades inferiores están obligadas a someterse a su fallo ni la superior legítima, a reconocerla como *par* a ella. *Per se* los derechos fluyen siempre de la verdad, nunca del error. Cuando el error por parte de la sociedad que se juzga superior, es de buena fe, se excusa de culpa al defender su derecho.

365. Hemos de advertir para terminar el estudio de la teoría de la sociedad humana perfecta y dar principio a nuestro trabajo sobre la Iglesia, que algunas veces puede *per accidens* el error de los otros limitar nuestro derecho. Decimos alguna vez, porque para que nosotros mismos podamos defender, hacer u omitir una cosa, nos basta estar ciertos de nuestro derecho; pero si hemos de exigir de los demás lo que creemos sernos debido, es a lo menos necesario regularmente hablando, constarles de algún modo a esos de la existencia de nuestro derecho y de su obligación. De no ser así, aparecería como injusta nuestra exigencia sobre cosas de las cuales no consta a los demás su obligación de prestárnoslas; y si para forzar a su reconocimiento, hiciéramos uso de la fuerza, no estaría justificado su empleo por la razón, no siendo entonces lícito doblegar por la fuerza física a quienes no quieran doblegarse por la fuerza moral por ellos desconocida; en esta hipótesis no los ligaría la fuerza moral o la obligación y obrarían rectamente resistiéndose a la fuerza.

---

# LIBRO II

---

## LA IGLESIA SOCIEDAD PERFECTA

# CAPÍTULO I

## LA IGLESIA

Después de la exposición de los principios reguladores de toda sociedad, de la potestad, atribuciones y relaciones de las sociedades jurídicas perfectas, quédanos por demostrar la perfección jurídica de la Iglesia, dando por supuesta la del Estado más que reconocida, exagerada fuera de todo límite, por regalistas, legistas, liberales y heterodoxos de todas clases en odio a las gloriosas prerrogativas de nuestra religión. La consecuencia de esta demostración es clara y espontánea. Luego corresponde el ejercicio legítimo de aquella potestad y atribuciones a la Iglesia y al Estado entre los cuales han de mediar las relaciones impuestas por la naturaleza propia de cada uno en el modo y forma estudiados y definidos.

Con la negación por nuestros adversarios los regalistas con quienes principalmente discutimos, de algunas de las demostraciones y afirmaciones estampadas en el libro anterior, nada pierde la verdad en orden a la Iglesia, pero sí en orden al Estado cuyos derechos sufren grandes quebrantos y son en gran parte mermados por ser su base única su concepto o naturaleza de sociedad perfecta. ¿No arrancan de aquí y solamente de aquí los derechos del Estado? Si no arrancan de aquí, carece de ellos, porque si prescinde de este título, ningún otro puede invocar a su favor.

La Iglesia no está en las mismas condiciones. En la hipótesis de no proceder de este origen la potestad, derechos y atribuciones de una sociedad jurídicamente perfecta, de no ser intrínsecos como derivados de su misma naturaleza, a la Iglesia le corresponden por voluntad de su divino Fundador; son derechos conferidos *ab extrinseco*. Esta es la razón de porqué a pesar de fluir todos esos derechos de la siguiente demostración: *La Iglesia es sociedad jurídicamente perfecta,* alegaremos en apoyo de cada uno de ellos la autoridad de la Sagrada Escritura, de la tradición de la Iglesia, de las decisiones de sus Concilios y de las constituciones de los Sumos Pontífices y así probaremos la existencia de cada derecho en particular.

Será por consiguiente la Iglesia con la base de las pruebas que hemos de presentar y prescindiendo de su carácter de sociedad suprema, mal que les pese a los regalistas, de condición superior a la de la sociedad civil, porque mientras los derechos de ésta son exclusivamente derivados de su naturaleza, los de la Iglesia traen además su origen de la expresa voluntad de Jesucristo.

## § I

## EL CRISTIANISMO
## ÚNICA RELIGIÓN VERDADERA EN TODOS LOS TIEMPOS

366. El hombre es por su naturaleza un ser religioso.—367. Así lo demuestran sus facultades superiores.—368. Debe el hombre a Dios culto particular, social y público.—369. Destino sobrenatural del hombre.—370. Verdades que son el fondo de la revelación primitiva.—371. Antigüedad de la Iglesia.—372. Misión providencial del pueblo judío.—373. Dolorosa experiencia del mundo bajo el paganismo.—374. La idolatría en los pueblos paganos.—375. En el paganismo no existe la familia.—376. La tiranía y la esclavitud en el orden civil.

**366.** Dios creó al hombre libre y responsable de sus actos e infundió en su cuerpo un alma espiritual e inmortal destinada a sobrevivir a la materia a que vive unida y a dar cuenta ante el tribunal de Dios de los méritos y deméritos contraídos en el ejercicio de su libertad. No es el hombre como los demás animales un ente animado, movido e impulsado por un instinto ciego a realizar el fin que plugo al Creador señalarle; es un ser religioso destinado a vivir en sociedad con Dios, su rey y soberano bien supremo, el único capaz de saciar todas nuestras aspiraciones en vano perseguidas en la tierra si no van rectamente ordenadas a Dios. Tal es el fin glorioso del hombre, de realidad imposible fuera de Dios; así lo demuestran la obra de la creación del hombre y la constitución del género humano. El inmenso vacío experimentado por la humanidad en medio de las alegrías y placeres de la vida, no puede llenarlo sino Dios. El hombre ha nacido por virtud de Dios y para Dios; este es su fin.

La relación del hombre con Dios es distinta de las relaciones unitivas de los hombres entre sí, pero es su base y su sostén; es una relación de absoluta dependencia, de entera y completa sumisión al imperio del Creador y de la cual no puede desligarse el hombre sin grave ofensa a la divinidad y sin peligro de malograr su eterno fin. Acabamos de asentar una verdad tan cierta como la existencia de Dios mismo. Es irracional el abrigo de la menor duda de ser voluntad de Dios la conformidad del

hombre con esta relación y la observancia y cumplimiento de los deberes que de ella emanan.

367. Sólo el hombre es el único entre todos los pobladores del universo, dotado de una inteligencia, capaz de conocer el ser infinito y de una voluntad apta para seguir y abrazar las disposiciones de su autoridad absoluta y conformarse con sus leyes perfectísimas. Dios nada crea inútilmente, es decir, sin un fin preconcebido por la inteligencia divina y menos facultades tan sublimes y nobles como las del hombre. Estas facultades señalan con rasgos indelebles la inmensa superioridad del hombre sobre todos los otros animales y proclaman en alta voz su destino más elevado y glorioso que el de todos los otros seres de la tierra. ¿Y qué otro destino ha de fijarse al hombre en esta vida terrena fuera de la religión que ha de llevarle hasta su Creador y unirle con El para siempre?

Si el hombre es capaz de levantarse por su pensamiento de las cosas sensibles y corporales al conocimiento del Autor de todo lo creado, contemplar maravillado y atónito sus divinas perfecciones estampadas en sus prodigiosas obras, amar la bondad infinita esplendorosa en todas sus manifestaciones, adorar su poder absoluto e ilimitado, obedecer su razón siempre recta y siempre santa, ¿qué motivo poderoso se alegará para negar en esto la radicación de su destino? (1)

368. El hombre reconociéndose deudor a Dios de los beneficios con que le ha distinguido, ha de rendirle la adoración humilde de su pensamiento, el tributo de la sumisión de su voluntad, el homenaje de todo su ser, cuerpo y alma; lo cual significa el rendimiento ante el Altísimo de un culto interno y externo. El culto tributado a Dios ha de ser de la misma naturaleza del hombre, ser eminentemente social en el orden civil y político; luego este culto ha de ser también *social y público;* es una exigencia de la naturaleza. La imposibilidad de establecer entre los hombres una sociedad invisible, sin ninguna manifestación exterior de su existencia, exige en la sociedad religiosa como en la civil, una expresión exterior, pública y común de los sentimientos religiosos de sus asociados; la religión profundamente encerrada en el santuario de la conciencia sería en absoluto desconocida. Es pues, el culto público el lazo religioso de la Iglesia. Esto nos explica el hecho histórico confirmado en todas las edades y en todos los pueblos, de la existencia de altares, templos, ceremonias públicas y solemnes y de un sacerdocio encargado de la dirección de los fieles de su religión.

---

(1) LELAND. *Nouvelle demonstration evangelique,* part. I, chap. I, tom. I, pág. 9.

A este culto público han de asociarse los individuos y la sociedad como tal y sus gobernantes. «La razón y la naturaleza, enseña León XIII, que manda a cada uno de los hombres dar culto a Dios piadosa y santamente porque estamos bajo su poder y de El hemos salido y a El hemos de volver, estrecha con la misma ley a la sociedad civil. Los hombres no están menos sujetos al poder de Dios unidos en sociedad que cada uno de por sí, ni está la sociedad menos obligada que los particulares a dar gracias al Supremo Hacedor que la formó y compaginó, que próvido la conserva y benéfico le prodiga innumerable copia de dádivas y afluencias de bienes materiales». (1) El mismo Papa se expresa así en otra de sus memorables encíclicas: «No se puede dudar de ser obra de la voluntad de Dios la unión de los hombres en sociedad, ya se la considere a ésta en sus miembros, en su forma que es la autoridad, en su causa o en el número e importancia de las ventajas que al hombre procura. Es Dios quien ha creado al hombre para la sociedad y quien le ha unido a sus semejantes a fin de que pudiera encontrar en la asociación la satisfacción de las necesidades de su naturaleza, para obtener la cual no bastaban sus esfuerzos solitarios. Esta es la razón por la cual la sociedad civil como tal sociedad debe reconocer a Dios como su principio y su autor y por consiguiente rendir a su poder y a su autoridad el homenaje de su culto.» (2) Luego según doctrina de la Iglesia enseñada por su oráculo infalible—el Papa—liga a la sociedad del mismo modo que a los individuos el deber de creer y practicar la religión por el mismo Dios impuesta y cuya verdad está patentizada por pruebas ciertas e incontrovertibles; tal es el cristianismo.

369. Es innegable la dependencia absoluta del hombre del poder de Dios; y como efecto de esta dependencia, nuestro deber de sometemos a las relaciones que plugo al Creador establecer sobre su criatura predilecta en la tierra. No fué intento del Creador al sacar al hombre de la nada, dejarle completamente entregado a sí mismo y vivir y desenvolverse en una condición y dignidad puramente naturales; por un acto libre y gratuito de su bondad, le señaló un destino más elevado y superior, un estado sobrenatural y divino, la posesión de Dios mismo en la mansión de la gloria. Dios en expresión del catecismo del P. Astete, creó al hombre para que le conociera y amara en esta vida y después le gozara en la eterna, poseyéndole y siendo eternamente feliz con El. Dios en su designio de elevar al hombre a un destino tan sublime, no podía dejarle sin medios

(1) León XIII. Encycl. *Immortale Dei.*
(2) Idem. » *Libertas praestantissimum.*

de realizarlo; y a este fin le comunica luces, auxilios y verdades sobrenaturales, virtudes divinas e infusas, ornamento y gloria de su alma transformada.

370. Desde el momento mismo de la creación Dios firma su alianza sobrenatural con el hombre y le impone un precepto de cuya violación fué muy pronto reo nuestro primer padre; con esta infracción del mandato divino quedó rota la unión de Dios con el hombre e imposible de ser reparada por el hombre mismo. Merecedor se había hecho Adán por su pecado de rebeldía contra el Creador, de la muerte eterna; mas Dios en su infinita sabiduría se apiada de él y le ofrece un Redentor, Cristo o el Mesías que había de nacer al cumplirse el tiempo señalado en los designios de Dios. Ni los hombres ni los ángeles ni ninguna criatura podían reanudar el lazo de unión roto por nuestros primeros padres con su desobediencia; sólo un Dios-Hombre, Jesucristo podía expiar el pecado, satisfacer condignamente a la justicia divina y reconciliar al hombre culpable con Dios ofendido. (1) La Teología demuestra con toda evidencia estas altísimas verdades. Cristo con sus méritos infinitos ha reatado la alianza rota con Dios por el pecado y restablecido sobre bases nuevas la sociedad religiosa instituída por el acto mismo de la creación y destruída prontamente por el pecado.

Quedan sintéticamente expuestas tres verdades fundamentales: *a*) la creación del hombre en estado de justicia e inocencia perfectas: *b*) el pecado original, causa de la pérdida entre los hombres de esas dos admirables virtudes y de las desdichas de la humanidad: *c*) la redención de Jesucristo. Estas verdades forman el fondo de la revelación primitiva, de todas aquellas que la han seguido y de las más antiguas tradiciones del género humano. De aquí se sigue ser la religión cristiana la religión de todos los siglos; Jesucristo fué siempre el fundamento de la religión, el único mediador entre Dios y los hombres, el jefe supremo de la sociedad de los justos. Nadie se salvó ni se salvará sino por los méritos infinitos de Jesucristo conquistados por sus virtudes inmensas y sobre todo por su riquísima y redentora sangre ofrecida al Eterno Padre por los delitos y pecados de todos los hombres y de todos los siglos. Radica toda la diferencia entre los fieles de allá y de acá del Calvario o de la Cruz en haberse salvado unos por su fe en el Redentor prometido y esperado y otros en el Redentor venido. Nuestra Religión es la misma de los patriarcas y profetas y de éstos hasta Adán.

371. La Iglesia se remonta al origen mismo del género humano; nacida con el primer hombre, atraviesa todas las épocas

(1) DIVUS THOMAS. *Summ. Theolog.* 3.ª pars, quaest. I, art. 2.

y todos los tiempos e imprime a cada uno de los acontecimientos un significado providencial. Dios ha hecho pasar a su Iglesia por tres fases o períodos que son para ella como tres edades sucesivas; y si un hombre no deja de ser el mismo hombre por pasar por tres edades: infancia, adolescencia y madurez, tampoco la Iglesia deja de ser una misma por haber atravesado por tres desenvolvimientos distintos y sucesivos. Estos desenvolvimientos no son obra de los hombres ni fruto de su investigación; son el resultado de la intervención sucesiva e inmediata de Dios mismo y de sus revelaciones progresivas: *a*) desde Adán hasta Noé: *b*) desde Noé hasta Moisés: *c*) desde Moisés hasta Jesucristo en quien y por quien habían de tener su más perfecto cumplimiento las promesas; y la Iglesia, su último complemento y su forma externa definitiva—**núm. 440**—. (1)

Por esto es falso, digan lo contrario los regalistas, ser el Imperio Romano ni ninguna otra sociedad, preexistentes a la Iglesia. «La Iglesia, dice el P. Zacarías, no principió en Jesucristo, sino que subiendo desde Jesucristo a Moisés y desde éste más adelante hasta Adán o a lo menos según San Agustín (2), San Gregorio el Grande (3) y aun el Apóstol (4) hasta Abel en tiempo del cual no había en pie ningún reino, ningún principado, ninguna sociedad política, hallaremos la Iglesia comenzada en Abel mismo de tal manera que la Iglesia de Jesucristo dándose la mano con la Sinagoga y por ésta, con la sociedad de los que fueron creyentes de la ley natural, viene a formar con ellas una sola no interrumpida Iglesia de Cristo. Ella es por consiguiente anterior a todas las sociedades del mundo conocidas, a todos los Estados que no pudieron fundarse sino en su seno. Esto aparece más claro en las sociedades postdiluvianas. Nacieron éstas de las colonias que pasaron a habitar en los varios países de la tierra, mas no se formaron al punto mismo en que llegaron a ellos aquellos habitadores; por esta razón debieron pasar muchos años. Ahora bien: las primeras colonias de los hombres postdiluvianos llevaron consigo la religión verdadera, la verdadera Iglesia. Sería una locura imaginar que antes de la dispersión del género humano, se hubieran borrado en el ánimo de los hombres las ideas de la religión primitiva que les habían enseñado sus padres Noé y los hijos de éste. No; la idolatría es un invento muchos siglos posterior al diluvio. Por tanto las sociedades que dejando después las luces de

(1) Van Wedingen. *Les elements raissonnes de la religion*, cha. IV, V.
(2) Sanctus Augustinus. *In Psalm.* 142, n. 3.
(3) Sanctus Gregorius Magnus. *XIX in Evang.*
(4) *Hebr.* XI, 4.

la tradición patriarcal, se abandonaron al culto de los ídolos, fueron instituídas dentro de la Iglesia de Dios que con los primeros habitadores había ocupado antes aquéllos vastos países donde tuvieron origen y consistencia. Y en el supuesto de apenas llegados los nuevos colonos a las tierras elegidas para su domicilio, plantasen allí repúblicas, reinos e imperios, siempre sin embargo, sería verdad que así como ellos estuvieron en la Iglesia antes que las sociedades fundadas por ellos mismos, así también, no la Iglesia en el Estado, sino al revés, el Estado fué congregado, recibido y establecido en la Iglesia. Tornando, pues, a estos pueblos la Iglesia, no se forma dentro de ellos, sino vuelve a recuperar la antigua habitación de donde fué injustamente arrojada, por el falso culto y ocupa un lugar que ya fué suyo antes de que llegase a ser asiento de ninguna sociedad civil.» (1)

372. Dios ha elegido un pueblo particular y le dictó una ley ritual religiosa y política a la vez, que al preservarle de la idolatría, le mantuvo en un culto grato a Dios; a este pueblo le instituyó el Señor en depositario de las tradiciones y verdades reveladas a los primeros hombres y principalmente de los divinos oráculos sobre el nacimiento, vida y muerte del Mesías. De este modo recibió el pueblo judío de Dios por un privilegio único la misión de preparar al género humano para recibir al Salvador: pueblo donde todo fué milagroso: su establecimiento, el poder que le gobernó, los medios empleados para regirle, los acontecimientos de su historia, su grandeza, sus humillaciones, toda su existencia por decirlo de una vez.

373. Dios permite en los eternos designios de su justicia y de su infinita misericordia a las naciones paganas atravesar por una larga, triste y dolorosa experiencia. Era necesario hacer comprender al mundo toda la gravedad de la rebelión del hombre contra Dios, la profundidad de su caída, la necesidad de la Redención y toda la extensión de este beneficio. La lección fué sin duda completa. Deja Dios al hombre la organización de la sociedad y de la religión. La razón emancipada de la autoridad divina y viviente se reconoce a sí misma por regla única; y volcando las antiguas creencias, modificando radicalmente las costumbres e introduciendo profundas alteraciones en las leyes, en una palabra, sacudiendo los cimientos de las antiguas sociedades, pronto minada la sociedad hasta en sus cimientos, se hunde y se despeña por los abismos de la tiranía y de la superstición. En la época de la aparición en el mundo del Mesías tantos si-

---

(1) P. Zacarias. Dissert. inscrip. *Renedete a Cesare cio che e di Cesare, ma si a Dio rendete quel che e di Dio,* n. XIII.

glos prometido y anunciado por los profetas, no podía ofrecer la sociedad un espectáculo más triste y doloroso, más lamentable y desesperado en el orden religioso, moral, doméstico y político.

374. En todas partes fuera de la Palestina se había entronizado en el lugar antes ocupado como señora por la verdadera religión, la más afrentosa idolatría. Todo menos Dios recibía culto y veneración de los hombres: el fuego, el aire, el agua, los astros, los animales, hasta los vicios más degradantes de la humanidad; todo era Dios excepto Dios mismo. El culto pagano digno de infernales divinidades era una horrible mezcla de libertinaje y de crueldad.

¡Cualquiera se explica como serían las costumbres bajo el imperio e influencia de tal culto y semejantes divinidades! Las más bajas pasiones del hombre, sus más brutales instintos, el orgullo, la venganza, la crueldad, el rapto, el incesto, el adulterio, el libertinaje eran fomentados y alentados por el ejemplo de sus mismos dioses.

375. La familia no existía; la poligamia y el divorcio habían acabado con ella. La mujer había dejado de ser la digna compañera del hombre para compartir con ella sus alegrías y pesares; el marido ejercía un poder despótico y tiránico sobre la mujer a la cual podía vender o prostituir a su antojo; era una propiedad del varón, una cosa, no una persona, mirada por su señor o dueño como instrumento de placer y concluía casi siempre por ser abandonada al oprobio y la miseria. ¿Qué era el hijo a los ojos del paganismo? Hasta que no naciera, no se le juzgaba perteneciente a la naturaleza humana; por eso las leyes autorizaban el aborto llegando también a permitir la muerte del recién nacido. El padre podía vender a su hijo y rescatarle y volver a venderle hasta tres veces.

376. En el orden civil reinaban la tiranía y la esclavitud. El poder gobernaba únicamente por sí mismo, es decir, en su propio nombre y bajo el empleo de la fuerza. La libertad civil era patrimonio de unos pocos; más de las dos terceras partes del género humano gemían oprimidas por el yugo de la esclavitud más afrentosa y triste. Estas palabras: Todo le es lícito al señor sobre sus esclavos; tantos esclavos, tantos enemigos: *In servos nihil domino non licere*: *tot servi, tot hostes* nos retratan de mano maestra la degradación, la miseria y la pobreza en que gemía la mayor parte del género humano. El esclavo no era una persona, era una cosa venal. Tal era el estado del mundo cuando sonó la hora marcada en el reloj de la Misericordia divina y aparece entre nosotros nacido de una Virgen el Verbo de Dios hecho carne para regenerar el mundo y salvarlo de la abyecta servidumbre en que yacía sumido.

## § II

## EXISTENCIA DE LA IGLESIA

377. Fundación de la Iglesia.—378. Tres períodos de su formación. —379. Hecho de su existencia.—380. Modo de ver este hecho por los racionalistas.—381. La Iglesia es obra personal de Dios.—382. Comprobación histórica de esta verdad.—383. Parangón entre la Iglesia y las demás sociedades.—384. Los desfallecimientos de la Iglesia prueban su origen divino.—385. Inutilidad de la explicación racionalista sobre el origen de la Iglesia.

**377.** El Hombre Dios ha venido por su encarnación a restablecer la religión, es decir, la unión de Dios con los hombres y de los hombres con Dios sobre bases perfectas y permanentes en frente de los continuos embates de las pasiones humanas. Con este sublime objeto creó una sociedad *religiosa* encargada de la conservación de la doctrina divina y de los medios de salvación, una sociedad *visible* apropiada a las necesidades de sus miembros, una sociedad *perfecta* con una autoridad perfecta e indefectible investida de los poderes necesarios para continuar la obra de la Redención hasta el fin de los siglos; en una palabra: Jesucristo fundó una Iglesia, vale decir, un verdadero Estado en cuyo seno se agrupasen los cristianos de todos los tiempos y lugares. Así lo reclamaban la Encarnación del Verbo, el carácter propio del cristianismo y las necesidades de la naturaleza humana.

**378.** La creación de la Iglesia no fué un acto instantáneo; fué la obra capital de la vida de Jesucristo y como el fin de todas sus acciones. El Hijo de Dios ha ido formando poco a poco la Iglesia por una serie de hechos que podemos reducir a tres períodos: *a*) en el primero elige sus discípulos, es decir, las personas encargadas de continuar su obra y las viene preparando para cumplir la misión que les va a confiar: *b*) en el segundo y prosiguiendo en la preparación de sus discípulos, les manifiesta claramente sus designios y establece entre ellos un orden jerárquico: *c*) en el último realiza su plan y confiere a la autoridad divinamente constituída, la misión de sucederle, de predicar, bautizar, reunir a todos los hombres en un gran reino y gobernarlos en su nombre. (1)

**379.** La existencia de la Iglesia es un hecho y el mejor probado de todos los hechos; testifícanla los templos donde se predica su admirable doctrina, los monumentos levantados para

(1) Labis. *Le liberalisme et l'Eglis. cath.*, part. II. chap. II.

perpetuar los beneficios otorgados a la humanidad, las leyes, usos y costumbres formados al calor de su espíritu y de su doctrina, los grandes y luminosos escritos de los Santos Padres y Doctores de la Iglesia, los concilios ecuménicos, gloriosas y sapientísimas asambleas definidoras con el Papa a su cabeza, de las grandes verdades de nuestra fe y por último las diatribas y persecuciones de sus más encarnizados enemigos. ¿No resalta de estos hechos una prueba histórica de evidencia indiscutible, de la fundación de la Iglesia por Cristo?

Es completamente inútil negar la existencia de la Iglesia; imposible, poder desligarse de su influencia poderosa en el mundo; el hecho de su existencia es de los más evidentes y comprobados y se siente en todas partes, en el individuo y en la sociedad, en los adelantos materiales, en las leyes, en las costumbres, en las instituciones de todo género y en cuanto se relaciona con las tendencias y necesidades humanas; es como nuestra vída y el alma de nuestra civilización.

**380.** Este hecho público, constante y solemne es innegable; nadie ni los mismos racionalistas lo niegan. De no existir la Iglesia ¿a qué combatirla? Los racionalistas no niegan lo que les es imposible negar, pero pretenden demostrar la ausencia de la divinidad de la Iglesia en su origen y explicar su aparición por causas naturales y por las leyes generales de la Historia prescindiendo en absoluto de la intervención del elemento divino y sobrenatural en su origen y en su conservación a través de los siglos; no ven o no quieren ver en la Iglesia más que una secta, una escuela como cualquiera otra surgida de circunstancias favorables, producida por aspiraciones de un orden muy elevado, pero sujeta como todas las cosas humanas a miserias y flaquezas de todo género.

Este modo de ver y examinar la Iglesia propio del racionalismo, dista mucho de estar conforme con la doctrina de la misma Iglesia que desde su fundación hasta nuestra época, desde el símbolo de los Apóstoles hasta nuestros días se ha proclamado siempre la obra de Jesucristo, verdadero Dios y verdadero Hombre.

**381.** Bástanos como prueba de ser la Iglesia obra personal de Dios, abrir las Sagradas Escrituras consideradas simplemente como documento histórico de escritores coetáneos, expositores del modo y forma de haber instituído Jesucristo su Iglesia. Los primeros comentaristas de los actos y palabras de Jesucristo, nos presentan al Redentor eligiendo entre sus discípulos a doce a quienes dió el nombre de Apóstoles, (1) los consagró pro-

---

(1) *Math.* X, 1 y sigs.—*Marc.* III, 10.—*Luc.* VI, 13.

pagadores de su doctrina, (1) los instruyó diligentemente, (2) los constituyó en sus compañeros, les otorgó una potestad peculiar y una autoridad, (3) les encomendó con la mayor amplitud la predicación de su doctrina por el mundo entero, (4) les prometió estar con ellos hasta la consumación de los siglos (5) y no faltar nunca de su lado el Espíritu de la verdad. Entre los doce Apóstoles Jesucristo elige a Pedro como piedra, roca o fundamento sobre que edificará su Iglesia (6) permanente siempre, le confiere el cargo de apacentar a todos los corderos y a todas las ovejas (7) y le entrega de un modo particular y con independencia de los demás Apóstoles las llaves del reino de los cielos. (8) Después de los Apóstoles eligió Jesucristo setenta y dos discípulos por auxiliares de aquéllos en el ministerio conferido. (9) Consta en esos mismos documentos haber esta sociedad pequeña en un principio, crecido después de la Ascensión de Jesucristo a los cielos, de una manera maravillosa, primero por los pueblos comarcanos a la residencia de los Apóstoles (10) y después por las regiones más apartadas y distantes hasta el punto de extenderse por toda la tierra, según promesa de Cristo (11) y continuar siempre vigorosa a través de los siglos hasta nuestros días, en testimonio irrefragable de la Historia.

**382.** Quedan, pues, demostrados por documentos históricos de indiscutible autenticidad, la existencia, desenvolvimiento y duración de la Iglesia católica fundada por Jesucristo nuestro Salvador el cual le ha prometido estar con ella hasta la consumación de los siglos y no prevalecer en frente de su acción las puertas del infierno.

La vida y engrandecimiento de la Iglesia en el curso de los siglos no son obra de causas naturales las más de las veces hostiles a su vida y desenvolvimiento; son debidas a la asistencia continua del Espíritu Santo, garantía de su estabilidad y extensión, según el oráculo divino. La presentación de la Iglesia en el mundo y la propagación rapidísima de su doctrina son el

---

(1) *Act.* I, 8.—*Ephes.* II, 20.—*Apoc.* VI, 13.
(2) Léanse los citados lugares de San Mateo, San Marcos y San Lucas.
(3) *Marc.* XVI, 15 et seqs.—*Ioan.* XX, 21.
(4) *Math.* XXVIII, 19.—*Marc.* XVI, 15.
(5) *Luc.* XXIV, 49.—*Ioan.* XIV, 16.
(6) *Math.* XVI, 18.
(7) *Ioan.* XXI, 15, 17.
(8) *Math.* XVI, 19.
(9) *Luc.* X, 1.
(10) *Act.* II et X.
(11) *Rom.* XV, 19.—*Coloss.* I, 6.

más estupendo de los milagros realizados por la mano omnipotente del Creador. ¿Con qué títulos, con qué medios y con cuales calidades contaron los Apóstoles para anunciar al mundo su salvadora doctrina? ¿De qué elementos dispusieron para convertir el mundo a una nueva religión y derribar el edificio vergonzoso del paganismo triunfante? Pobres, desnudos de conocimientos científicos se lanzan después de recibir el Espíritu Santo en el domingo glorioso de Pentecostés, a conquistar el mundo. Humanamente hablando esos Apóstoles de Cristo se arrojan a una empresa temeraria e imposible; de obra de locos debiera de ser calificada, de no estar seguros de su éxito por la palabra divina. Hombres desprovistos de influencia, de ciencia, de riqueza y de poder, calidades con las cuales hay esperanza de conquistar un éxito lisonjero a una empresa, desnudos de ingenio, habilidad, talento y elocuencia, nada podían esperar de su descabellado propósito de someter el mundo a su doctrina y de arruinar todas las instituciones del paganismo corroídas, es verdad, pero también sostenidas por la corrupción y el vicio; y sin embargo, la Historia con una claridad asombrosa nos demuestra haber vencido al mundo y entronizado la civilización católica en todos los rincones de la tierra. En la hipótesis de haber sido esos Apóstoles profundos filósofos, hombres de genio extraordinario ¿cómo se explica la consecución por ellos de un éxito tan admirable y maravilloso en vano soñado por un Platón, por un Aristóteles y tantos otros grandes talentos nacidos a la sombra del paganismo? Jamás pensó en alcanzar la Filosofía un resultado tan grandioso. En el supuesto de ser simples políticos, desprovistos como estaban de fuerza material y de riquezas, medios humanos los más poderosos y eficaces en la realización de grandes proyectos ¿cómo se explica su conquista espiritual? ¿Cabe en lo posible esperar de tales hombres capacidad y medios para subordinar a su poder espiritual a gobernantes y gobernados imbuidos en principios religiosos diametralmente opuestos a los predicados por estos héroes? ¿Es explicable el triunfo de esos doce Apóstoles predicadores humildes del Santo Evangelio, perseguidos con saña por todos los poderes de la tierra y muertos a los bárbaros golpes de los verdugos? ¿Cómo se concibe la conquista del mundo por hombres pobres, desarmados y mendicantes que tranquilos perdían su vida muriendo como débiles corderos? ¿Es humano esperar de hombres piadosos, de gente honrada y virtuosa efectos tan admirables y rápidos como la propagación del Evangelio? ¿Ha presenciado alguna vez el mundo así antes como después de Jesucristo una obra tan estupenda, un fenómeno tan maravilloso realizado por doce pobres ignorantes? De necios y desequilibra-

dos serían sin duda motejados por voto unánime quienes tal propósito en nuestros días abrigaran. ¿Y por qué?

Siembran los Apóstoles la semilla del Evangelio y día a día es más abundante la recolección de los frutos cuidados por sus sucesores en el apostolado. Brama el infierno contra la obra divina de la Iglesia; todas las fuerzas se desencadenan contra ella a fin de sepultarla en los abismos de la muerte; se desatan las más terribles persecuciones contra el nombre cristiano; más de diez y ocho millones de almas antes de negar su fe, ofrecen su cuello a las ensangrentadas manos del verdugo; y sin embargo sale triunfante en el siglo IV, de las catacumbas y canta por todas partes su gloriosa victoria. Es inconcebible contemplar la conversión del mundo por hombres sacrificados y degollados de los cuales por lo general se desvía todo el mundo. La Iglesia triunfa en el reinado de Constantino el Grande, pero con su triunfo levanta en alto la bandera de su independencia y de su libertad y sigue tan libre en su moral y en su fe como en tiempos de los emperadores paganos; jamás cede ni un ápice a las exigencias de gobiernos empeñados en convertirla en su sirviente y subyugarla; en materia de fe, moral, disciplina general y culto, en la condenación de doctrinas científicas y literarias contrarias a las suyas, jamás transige; prefiere la vida de persecución y lucha. Es la vida de la Iglesia el desarrollo de una lucha continua y perseverante o con los poderes constituídos invasores de sus derechos o con sus propios hijos contaminados por la herejía y el cisma, presuntuosos asesinos de su existencia. Dura veinte siglos este combate y no ha podido dar en tierra con la Iglesia. Indudablemente no se aseguran así las sociedades y menos es posible esperar de esta lucha sin interrupción, su conservación y vida.

383. No hay sociedad alguna capaz de parangonarse con la Iglesia. ¿Qué sociedad ha existido nunca ni existe hoy entre nosotros que desprovista de recursos y fuerzas humanas, contradicha y perseguida por todos los poderes de la tierra durante cuatro siglos, expuesta durante diez y seis a todas las tentativas de corrupción, a todas las seducciones de los poderes constituídos y a todas las opresiones, atacada con rabia desde todas partes y vilipendiada por toda clase de enemigos, haya resistido a esa inmensa coalición, salido victoriosa y subyugado a millones de hombres sorprendidos y maravillados de adorar lo anteriormente combatido y de combatir lo después adorado? Este fenómeno moral y religioso históricamente cierto, naturalmente inverosímil no se ha visto jamás fuera de la Iglesia católica. ¿Ofrecen algo de semejante ó parecido con la admirable propagación y difusión de la Iglesia católica las sectas y otras instituciones religiosas nacidas y desenvueltas muchas de ellas al

amparo y protección de los poderes civiles y hoy sepultadas en las páginas del olvido? ¿Hay ni hubo aquí abajo una sociedad tan sublime y grande, tan enérgica impulsora del progreso intelectual y moral y tan fértil en la producción de bienes propios de una civilización exquisita y de un perfeccionamiento moral tan grande como nuestra santa Madre la Iglesia?

384. Nuestros adversarios se complacen en asignar las debilidades y flaquezas de la Iglesia para rebajarla al nivel de las demás sociedades; mas en la hipótesis de ser ciertas—la Iglesia es una sociedad humana por su elemento material—nada significan contra su divinidad; antes bien nos marcan con caracteres indelebles su origen divino y el principio sobrenatural de que vive animada. Es realmente un prodigio observar a una sociedad sometida a las debilidades y flaquezas comunes a todas las sociedades, no seguir como éstas su efímera suerte con un corto engrandecimiento y una rápida carrera a su decadencia para acabar en una inevitable ruina. ¿Por qué afronta, vence y sobrepasa la Iglesia todas las causas de ruina y de destrucción e infunde con su legislación en los Estados una savia de vitalidad desconocida antes de ella?

385. Los racionalistas nos mentan de continuo las circunstancias favorables interventoras en la fundación de la Iglesia. Esta afirmación no puede tomarse en serio. ¿Qué esperanza cabría abrigar en lo porvenir de una institución que apenas aparece enseñando su doctrina, ve levantarse frente a ella a todo el mundo pagano para ahogarla en la sangre de sus predicadores? A esta pregunta responden con voz unánime los Apóstoles, los santos Padres y todos los apologistas de la fe ser su obra humanamente encarada una insensatez y quedarles por recompensa única de sus esfuerzos a sus trabajos apostólicos la persecución y el suplicio. No es difícil encontrar esa suma de circunstancias en muchos imperios y en muchas sectas de cuya existencia pasada sólo tenemos noticia por la Historia y engreídas en su tiempo de haber aniquilado la Iglesia: sueño eterno de los enemigos de Cristo.

Los racionalistas deliran como dementes cuando en su fantasía crean un nacimiento casi espontáneo de la religión católica y la consideran producto de inclinaciones muy puras, de aspiraciones elevadísimas de la humanidad; pero sabiendo y conociendo quienes fueron los primeros autores del movimiento cristiano, la razón repugna atribuírselo, de no admitir en su ayuda y auxilio una cooperación sobrenatural. ¿Es posible a la humana inteligencia creer haber brotado naturalmente esa generación espontánea de inclinaciones purísimas y de aspiraciones tan elevadas a orillas del lago de Galilea y con la velocidad

de la luz haber penetrado por todos los ámbitos de la tierra, encontrando preparado el terreno para su fructificación universal? ¿haber fundido entre sí espíritus tan diversos y hasta opuestos como los de los judíos y los griegos, romanos y orientales, dominándolos y sujetándolos a su poder físicamente desarmado? ¡Y esta obra prodigiosa la realizan un Pedro, un Santiago, un Juan! No; esto es imposible. La mano omnipotente de Cristo ha obrado ostensiblemente èste milagro; lo prueban contundentemente los testimonios mismos de esta estupenda revelación religiosa dominadora del mundo. Cristo fundó su Iglesia y la mantiene pura e inmaculada como salió de sus manos y dotada de inmortalidad.

## § III

## FORMA SOCIAL DEL CRISTIANISMO

386. Pluralidad de personas de hecho y de derecho.—387. Unión moral entre las personas.—388. Fin sobrenatural.—389. Medios de eficacia divina.—390. Poder en la Iglesia.—391. Amplitud de este poder.—392. Figuras en que es representada la Iglesia como sociedad. —393. Conducta de Jesucristo en su fundación.—394. Vida interior de la misma Iglesia.—395. Las fluctuaciones que se dice hubo en la Iglesia, no prueban ser una obra humana.—396. Evolución e imperfección en el cuerpo social de la Iglesia.

**386.** Un estudio serio y atento, libre de prevenciones y prejuicios de escuela o secta acerca de las enseñanzas evangélicas sobre el hecho estupendo de la fundación de la Iglesia, nos hará ver con facilidad a Jesucristo fijar y determinar en ella todos los elementos constitutivos de una verdadera sociedad pública y perfecta, a saber: pluralidad de personas, unión moral entre ellas, identidad de fin y medios de realizarlo, sin olvidar por esto la forma intrínseca de toda sociedad, su autoridad y poder—**núms. 1 al 10.**—

*Pluralidad de personas de derecho.*—Dios llama a ser miembros de la Iglesia a todos los hombres sin parar mientes en su origen, calidades y nacionalidad; quiere la incorporación a ella del hombre tal cual Dios le ha creado y es: del hombre social, de la humanidad entera, de todas las sociedades por ésta fundadas—naciones y Estados de la tierra;—importa poco sea la forma de su gobierno, monárquica, aristocrática, democrática o mixta. (1) Jesucristo recibió todas las naciones en herencia; su doctrina debe ser la ley de los pueblos y de los reyes, de los

(1) *Math.* XIII, 21: XXVIII, 19, 20.—*Marc.* XVI, 15.—*Act.* IV, 4. —*Cor.* XII, 13.

Estados, de las familias y de los individuos: *Id e instruid a todas las naciones, enseñándolas a observar todo lo que os he mandado.* (1) La Iglesia abraza todos los Estados y las formas políticas humanas son para ella indiferentes.

*Pluralidad de personas de hecho.*—Porque no hay lugar ni rincón en la tierra donde no haya personas inscritas entre los hijos fieles y sumisos por su comunión con la Iglesia y por la observancia respetuosa de sus preceptos y enseñanzas.

387. *Unión moral de las personas.*—No hay unión en ninguna sociedad equiparable con la de la Iglesia, la más perfecta posible, porque es además de externa, real y visible, *interna*: unión de los espíritus, de los corazones y de los actos; de los espíritus, por la doctrina inmutable y universal del *Credo* (2); de los corazones, por la práctica de las mismas virtudes teologales y morales y por la participación de las mismas fuentes de vida sobrenatural (3) y de las voluntades y de los actos, por la sumisión a una misma autoridad, (4) por la obediencia a los mismos preceptos y por la práctica de un mismo culto. (5)

388. *Fin.* A los miembros así reunidos desde todos los puntos del globo, Cristo les prescribió un fin, el fin mismo de la Religión y de la Redención; la unión perfecta con Dios iniciada aquí abajo a través de las pruebas del tiempo, por la *perfección y santidad interior*—fin próximo e inmediato de la Iglesia—y consumada después de la muerte con la posesión de la *gloria y felicidad eternas,*—fin mediato y remoto de la Iglesia.—Dios reserva castigos eternos a los rebeldes al cumplimiento de este fin.

389. *Medios.* Los hombres son impotentes para alcanzar el fin sublime de la visión beatífica de Dios por solo los recursos y los medios puestos a disposición de la naturaleza humana; y para esto son de necesidad absoluta medios de eficacia divina y Cristo los ha establecido. Juntamente con la luz de la gracia para conocer el deber, comunica Jesucristo una fuerza poderosísima para cumplirlo: la *fe* y la *gracia.* El Redentor empero, quiso revestir de algún modo la fe y la gracia, principios de unión y medios de asociación entre los cristianos, de una forma exterior y sensible. Hablando en general, por medio de órganos humanos y sensibles (6) llega la fe a los que han de ser fu-

---

(1) *Math.* XXVIII, 19, 20.

(2) *Marc.* VIII, 38.—*Luc.* XII, 8.—*Hebr.* XI, 6.—*Rom.* X, 10.

(3) *Math.* XVIII, 19, 20.—*Marc.* XVI, 15.—*Ioan.* III, 5.—*I Cor.* XII, 13.

(4) *Math.* XVIII, 16.—*Ephes.* IV, 6.—*I Cor.* XII, 13.

(5) LAFARGUE. *Le gouvernement de l'Eglise.*

(6) *Math.* XI, 15; XIII, 9, 23.—*Luc.* XIII, 8; XIV, 34.—*Rom.* X, 14, 17.

turos hijos de la Iglesia; y esa fe no ha de quedar encerrada en el santuario del corazón; ha de manifestarse por una profesión externa y pública. (1) Por esta razón está unida la colación de la gracia a símbolos llamados sacramentos. El número y la economía de estos canales de la gracia están admirablemente apropiados a las diversas necesidades de la sociedad cristiana y de cada uno de sus súbditos. (2) La profesión de la misma fe y la participación de los mismos sacramentos son los *signos* distintivos de los verdaderos cristianos y de la verdadera Iglesia.

**390.** Es una necesidad absoluta a toda sociedad humana tener jefes visibles encargados de dirigirla y gobernarla; y porque la Iglesia es una sociedad de hombres, el Hombre-Dios estableció en ella un poder destinado a cimentar la unión de los miembros del cuerpo social y a mantener entre ellos la unidad, el orden y la armonía. Este poder encierra en sí todos los caracteres de una verdadera soberanía; sus derechos comprenden la fe, los sacramentos y cualesquiera necesidades de la asociación.

*a*) Es el primer poder constitutivo de la soberanía de la Iglesia, el *magisterio* o ministerio de enseñanza. Jesucristo ha conferido a los hombres por El mismo elegidos el depósito sagrado de su doctrina dogmática y moral juntamente con la misión de predicarla a todas las naciones de la tierra y de conservarla siempre íntegra e inmaculada. (3) Así se ha mantenido y se mantendrá siempre en la Iglesia la unidad de la doctrina: *b*) es el segundo poder el del orden más sublime aún que el anterior; es el poder de conferir la gracia mediante los santos sacramentos entre los cuales la Eucaristía es también sacrificio y centro y origen de todos los demás. (4) Este poder es absolutamente propio y exclusivo de la Iglesia y está destinado a conservar la *unidad de sacrificio, de sacramentos y de cultos*: *c*) el tercer poder es de *jurisdicción y administración* y consiste en el derecho de crear o erigir las instituciones necesarias y útiles al bien espiritual de la Iglesia y de cada uno de sus súbditos. Este poder es análogo al de toda sociedad perfecta y pública y encierra en sí la idea de los tres poderes legislativo, judicial y ejecutivo (5) y mediante él se conserva la unidad de gobierno.

**391.** Jesucristo otorga a este poder soberano en su triple objeto una plenitud completamente divina en su extensión y

---

(1) *Luc.* XII, 8.—*Ioan.* XIII, 5.—*Hebr.* XI, 6.—*Rom.* X, 10.—*I Cor.* XII, 13.
(2) Div. Thomas. *Summ. Theolog.* 3.ª pars. quaest LXV, art. 1.
(3) *Math.* XXVIII, 19, 20.
(4) *Math.* XXVI, 26; XVIII, 19.—*Marc.* XIV, 22; XVI, 16.—*Ioan.* III, 5.—*Luc.* XXII, 19.—*I Cor.* IX et XI.
(5) *Ioan.* XX, 21, 23.—*Math.* XVIII, 15.

duración; y por no estar circunscrito por ningún límite de tiempo ni de lugar, lo proclama el Salvador *universal e indefectible.* (1) Este poder constituído por la mano misma de Dios y destinado a continuar hasta el fin de los siglos la obra de la redención del género humano y conducirle por el camino de su santificación y de su salud eterna, es y subsistirá santo en su enseñanza y en sus obras como es y subsiste santo en su divino Fundador. Siempre será la Iglesia católica la esposa inmaculada de Cristo y el templo de Dios. (2)

392. Prueban de una manera incontestable el establecimiento de la Iglesia como sociedad: las figuras por las cuales es representada en las Santas Escrituras, la conducta de Jesucristo en su institución y la vida exterior de esta misma Iglesia.

No hay ningún hecho de más brillo y esplendor en las Sagradas Escrituras que la institución de una sociedad destinada a perpetuar aquí abajo la obra de la redención del mundo. Cada vez que Jesucristo habla de la Iglesia, se sirve constantemente de locuciones figuradas cuya energía nos recuerda la forma y unidad sociales en lo que tienen de más perfecto y riguroso. Es la Iglesia una *ciudad colocada sobre una montaña,* es el *reino venido del cielo,* es un *rebaño único* del cual todos los hombres son *ovejas* y El, su *pastor,* es un *cuerpo cuyos miembros* son los fieles y el mismo, su *cabeza,* es un *edificio,* una *casa* de la cual es El mismo la *piedra angular* y el cual edificio ha de levantarse sobre Pedro, es un *gran árbol* que extiende sus ramas por todas partes, es una *morada* que resguarda a todos los habitantes bajo el mismo techo, es la *levadura* que depositada en la masa, la fermenta toda, es la *pequeña semilla de mostaza* que sembrada en el campo, crece poco a poco hasta hacerse un árbol de inmensas ramas donde acuden las aves a colocar su nido. (3) ¿Quién no ve en estas figuras los elementos todos de una verdadera sociedad?

393. Jesucristo elige doce obreros apostólicos y los designa propagadores de su admirable doctrina después de haberlos formado El mismo con su ejemplo y sus instrucciones, previa promesa de protegerlos todos los días hasta la consumación de los siglos con su asistencia y la del Espíritu Santo. Juntamente con la autoridad docente delegada en sus Apóstoles, Jesucristo les confiere el derecho de someter a ella toda la humanidad so pena de condenación para los refractarios a su doctrina: «*El que cre-*

---

(1) *Math.* XXVIII, 18.—*Luc.* XXII, 32.—*Ioan.* XIV, 16; XVI, 13.
(2) *Ephes.* II, 21, 22; V, 32 y sigs.—*Petr.* II, 9.
(3) *Math.* V, 14; XIII, 32, 47; XVI, 19; XVIII, 17.—*Ioan.* X, 16; XIV, 2; XX, 23.—*Luc.* X, 9; XVII, 21.

*yere y fuere bautizado, será salvo; quien no creyere, se condenará.»* (1) Entre los Apóstoles fué Pedro el predestinado para jefe y fundamento de la Iglesia.

¿Quién no contempla en esta primera organización de la Iglesia todos los elementos requisitos a la existencia de una sociedad? Hay una autoridad soberana—Pedro,—súbditos sometidos a una autoridad—todos los discípulos de Cristo y los primeros conversos desde el mismo día de la fundación de la Iglesia,—un fin común—la santificación de los fieles,—un ministerio exterior y perpetuo unido a una jerarquía—obispos, sacerdotes, diáconos—claramente designado a grandes rasgos en las páginas del Evangelio. Desde el principio u origen de la Iglesia topamos sin interrupción en todos los lugares donde se desenvuelve y fructifica la semilla del Evangelio, con los obispos, presbíteros y diáconos en el ejercicio de las funciones propias de su ministerio: al obispo, jefe y pastor de una iglesia, al sacerdote, ayuda y consejero de un obispo y al diácono dispensador de los grandes misterios. No hemos de negar nosotros el desenvolvimiento paulatino de la organización primitiva de la Iglesia de acuerdo con las necesidades impuestas por las circunstancias y vicisitudes a que vive expuesta una sociedad sobre la tierra; pero ese desenvolvimiento no significa un cambio ni una modificación sustancial en su desarrollo como no lo significan en el niño las evoluciones de que es sujeto hasta su total desenvolvimiento; la organización esencial de la Iglesia, o sea, su constitución esencial primaria, es inmutable como obra de Dios y es hoy la misma que en el tiempo de la institución de la Iglesia. Esta organización esencial de la Iglesia está perfectamente comprobada por la Sagrada Escritura, por la tradición y los Santos Padres de los primeros siglos de la era cristiana, tales como San Clemente, San Ignacio, San Ireneo, Tertuliano y mil más.

**394.** La vida de la Iglesia fué desde el momento de su aparición en el mundo la vida de una verdadera sociedad; no hay verdad mejor probada en las páginas de la Historia; su más sencilla y simple discusión sería la negación más absoluta y categórica de la Historia la cual deja de ser lo que es en el acto mismo de faltarle la primera y más esencial de sus condiciones: la veracidad. Y la Historia nos enseña y nos demuestra haber sido la Iglesia desde la Ascensión y la venida del Espíritu Santo hasta hoy una verdadera sociedad. Inicia su existencia con una propagación paulatina de su fe y de sus enseñanzas, aparece primero en Jerusalén y lugares comarcanos donde con-

(1) *Math.* XVI, 16.

templa asombrada la multiplicación de sus hijos y se extiende más tarde a los puntos más alejados y recluta súbditos en todo el mundo, en *toda nación que existe bajo el cielo*. Desde su nacimiento ofrece en sí misma nuestra divina sociedad, todos los atributos y propiedades de una sociedad verdadera; ostenta un nombre glorioso, el nombre de *cristiana*, derivado del nombre mismo de su Fundador, inscrito sobre su frente, prueba acabada y viviente de su origen y perpetua duración; en su seno ingresan multitud de fieles regenerados por el bautismo, signo sensible y genuino de los hijos de Dios y lazo entre ellos de estrecha caridad para formar juntos un corazón y un alma. La Iglesia desenvuelve su autoridad y la ejerce con absoluta independencia en las asambleas públicas presididas por sus primeros pastores, en la predicación, en la administración de los sacramentos, en la redacción y promulgación de leyes, en la imposición de penas a los infractores para su enmienda y en sus sentencias judiciales. Esta fué la Iglesia desde su fundación y esta es la Iglesia en nuestros días: una sociedad, santa, católica y apostólica romana: siempre en pie, pletórica de vida y dotada de inmortalidad jamás deja de ejercer las atribuciones propias de una verdadera sociedad y de testificar perpetuamente su existencia y su identidad.

**395.** Alegan los racionalistas en prueba de ser la organización social de la Iglesia, una obra de invención humana o de experiencia, y no la obra consciente y exacta de Jesucristo, la serie de dudas, fluctuaciones e indeterminaciones históricamente demostradas en su evolución y desarrollo. Partamos del supuesto de esas dudas y fluctuaciones. ¿Y qué? Esto solo nos demostraría haber pasado la Iglesia por los fenómenos ordinarios de toda evolución social; lo contrario exigiría un milagro continuo y permanente de la divina Providencia, innecesario en la evolución histórica de nuestra divina sociedad. La Iglesia se desenvuelve paulatinamente; sin interrupción alguna va incorporando en su seno nuevos elementos—individuos, familias y naciones—para ser transformados por las ideas, hábitos y costumbres inculcados por la nueva religión; la Iglesia comprendió la necesidad de adaptarse de algún modo a sus nuevos elementos y elegir entre los medios necesarios los más oportunos y conducentes a la aplicación de sus principios y a la manifestación completa de su vida sobrenatural y de acuerdo en lo posible con las calidades de sus nuevos adeptos. Hubiera sido ridículo el acto de pretender de la Iglesia desde el día de su aparición en el mundo, cuando en expresión de las Sagradas Escrituras era un simple grano de mostaza, el despliegue de la fuerza de autoridad reclamada más tarde, es decir, después de haber conquistado con

paciencia y heroismo el mundo a su fe, de haber reemplazado las antiguas civilizaciones por la suya propia y de haber llevado a la cúspide de la grandeza y de la gloria las ciencias, las bellas letras y las artes.

Es imposible esperar de una sociedad cualquiera en medio de luchas y persecuciones sangrientas y asoladoras de su paz, tranquilidad y vida, el engrandecimiento y prosperidad que le aguarda en los días de sosiego y calma en que sus hijos se consagrarán con alma y vida a su servicio. La simple idea de conservar una sociedad en la cúspide de la gloria en medio de agitaciones continuas, de conmociones políticas, de guerras sangrientas, de choque de doctrinas, de rebeliones y crímenes, de impiedades y blasfemias, es absurdo e imposible; sería algo como pedir la entronización de una sociedad formada por otros seres que la constituída por nosotros, hombres de carne, sangre y hueso animados por un alma inmortal. La sociedad en esa agitación perenne sucumbe y muere sin un milagro especial de Dios.

La Iglesia fundada por Jesucristo es una e inmutable en su esencia o naturaleza; es a manera de un hombre en cuyo cuerpo Dios infundió un espíritu sometido a las leyes del desenvolvimiento y progreso sociales, sin transformación esencial, es cierto, pero no sin modificaciones o cambios accidentales. Nada dicen estas modificaciones contra la esencia de la Iglesia; Dios ha permitido y permite las diferentes situaciones de la Iglesia, mejores unas veces, peores otras, porque así cumple a su Providencia; pero esto no significa no haberse Jesucristo formado idea exacta de lo que sería y llegaría a ser en el andar de los tiempos; hoy como entonces viven en la Iglesia los mismos elementos constitutivos de su institución sin la más insignificante modificación o cambio; es y será lo que fué; es Jesucristo mismo por su asistencia e influjo y por la moción del Espíritu Santo, sean cualesquiera las condiciones de la humanidad y el tiempo, la idea directiva con fidelidad inquebrantable, de la norma de obrar de la Iglesia.

396. No hay razón de sorpresa en notar en el cuerpo de la Iglesia huellas o señales de evolución sucesiva o imperfección. Así debía acontecer según la doctrina misma del apóstol San Pablo con su insistencia enérgica en la idea de acrecimiento y progreso de los miembros místicos de Jesucristo; no era posible esperar otra cosa, de no separar a la Iglesia de las condiciones ordinarias de la existencia social e individual de este mundo. ¿No vemos en la actualidad en la Iglesia lo mismo que en todos los siglos? ¿No existió siempre la misma piedra fundamental—Pedro—sobre que Jesucristo fundó su Iglesia? *Tú eres Pedro y sobre esta piedra edificaré mi Iglesia.* ¿No

existe la misma jerarquía episcopal, sacerdotal y diaconal instituída por Cristo? ¿No se conservan los mismos sacramentos, culto y doctrina especulativa y práctica que en el primer siglo de nuestra era? Pues todo esto nos demuestra ser la Iglesia del siglo I idéntica a la del siglo XX y vice-versa y esto nos basta.

Si Jesucristo se limitó a establecer la religión cristiana desprovista de forma social, ¿quién fué el afortunado mortal acabador de su obra? El hecho es digno de ser registrado en las páginas de la Historia. En la ausencia absoluta de documentos comprobatorios de esta forma social, no nos queda otro recurso que reconocer por su autor único a Jesucristo. La Historia guarda también silencio acerca de las dificultades vencidas por el instituidor de la sociedad Iglesia, sin duda de existencia real, por no ser posible la implantación de institución alguna enfrenadora de pasiones y refrenadora de bajos apetitos, ni su estabilidad y permanencia sin antes haber pasado por la piedra de toque de persecuciones duras y sangrientas. La Iglesia de Cristo padeció persecución y martirio como obra y fundación de Cristo y no como institución humana y esto nos da la razón suficiente de su triunfo completo en frente de todas las persecuciones.

## § IV

## LA IGLESIA CATÓLICA ES LA VERDADERA IGLESIA DE CRISTO

397. Concepto de la Iglesia.—398. Inaceptables definiciones de la Iglesia.—399. Necesidad de un magisterio visible.—400. Las verdades de la religión natural no están al alcance de todas las inteligencias.—401. La religión como necesaria al pueblo exige una autoridad docente.—402. Concepto de la Iglesia formado por los protestantes.—403. Ignorancia de los protestantes.—404. Falsa distinción entre los artículos fundamentales y no fundamentales del cristianismo.—405. La Iglesia católica es la verdadera Iglesia de Cristo.—406. Prueba histórica.

**397.** Después de haber demostrado ser la Iglesia una verdadera sociedad con el estudio de los elementos necesarios para considerarla tal, hora es ya de definirla en la forma social de la que la revistió Jesucristo.

La Iglesia en su concepto etimológico, derivada de εκκαλεω —yo llamo, yo junto, yo congrego—significa asamblea, congregación o junta y en su concepto científico, *sociedad de hombres que profesan la misma fe, participan de los mismos sacramentos y constituyen un cuerpo místico bajo el gobierno de los legítimos pastores y principalmente del que es cabeza visible de todos y centro de la unidad, el romano Pontífice.*

**398.** Conviene fijarnos bien en la definición de la Iglesia y estudiar los puntos en ella comprendidos a fin de distinguir con facilidad la Iglesia de Cristo, de las sectas religiosas. Decimos esto por la frecuencia de leer en tratadistas de derecho canónico definiciones igualmente aplicables a la Iglesia de Cristo que a cualquier secta. Es la Iglesia, dicen unos, la *reunión de cristianos dirigidos a la vida eterna por el gobierno de sus pastores.* (1) En esta definición se habla de *pastores,* pero sin calificárselos de *legítimos,* esto es, los obispos puestos por el Espíritu Santo para regir la Iglesia de Dios (2), no menta para nada al romano Pontífice, centro y cabeza de la unidad y se prescinde de los sacramentos. Esta definición es aplicable a cualquiera secta.

Explayan otros una definición de la Iglesia sólo aplicable a las iglesias particulares confiadas a la vigilancia de sus obispos; tal es entre otras la de Febronio: Es la Iglesia la *congregación de hombres que bajo el régimen de sus pastores legítimos profesan la religión cristiana.* En defensa de esta definición vigorosamente impugnada por Mamachi (3) se alega no hallarse en ella en modo alguno la omisión de la naturaleza de la Iglesia, sino simplemente la forma del régimen eclesiástico. Olvidan los sostenedores de este error gravísimo ser indispensable en la Iglesia el primado pontificio; sin él la Iglesia no sería lo que Cristo quiso que fuera, porque en él radica toda la jurisdicción eclesiástica. Es imposible una sociedad perfecta en concreto sin forma determinada de régimen y la distinción de las sociedades perfectas tan sólo distintas entre sí materialmente, no es fácil con el desconocimiento de su régimen.

**399.** Alegaremos con brevedad y sencillez las razones del establecimiento de la Iglesia como sociedad. El cristianismo, religión sobrenatural, expresión completa de las relaciones positivas libremente establecidas por Dios para unirse a los hombres, necesitaba de un magisterio visible encargado de enseñarlo e interpretarlo; ministerio llamado a ser indefectible, por serlo indudablemente la religión cristiana destinada a durar hasta el fin de los tiempos. Este método de continuar en el mundo la obra de la religión responde perfectamente a las exigencias y necesidades de la humana naturaleza. Es condición del hombre vivir en sociedad y recibir en ella la enseñanza religiosa, la primera de las enseñanzas y la más esencial. Esta doctrina evidente en una religión natural lo es mucho más en una religión positiva cuyos dogmas y preceptos rebasan la capacidad de nuestra inteligencia.

---

(1) DOMINICUS CAVALLARIUS. *Inst. iur. can.* part. I, cap. I § 1.
(2) *Act.* XX, 28.
(3) MAMACHI, *Epist. 2.ª ad Febron.* §§ 2 et 3.

400. El hombre sigue siendo apto aun después del pecado original para llegar al descubrimiento y conocimiento en virtud de la energía propia de sus facultades y con independencia de toda revelación, de verdades metafísicas y morales del orden natural. Estas mismas verdades forman el fondo de la razón y su certeza reposa sobre su evidencia propia y nunca exclusivamente sobre una autoridad exterior divina o humana. El Concilio ecuménico del Vaticano ha definido dogma de nuestra fe serle posible a la razón humana por su luz natural y por medio de las criaturas conocer con certeza la existencia del Dios único y verdadero, creador y señor nuestro y ha condenado en consecuencia el fideismo y el tradicionalismo, errores en oposición a aquella definición conciliar.

El hombre abandonado a sí mismo y falto de los recursos exteriores suministrados por la enseñanza, no concebirá ni completará un sistema de religión natural, perfecta y completa en armonía con sus necesidades sino después de prolongados esfuerzos; es necesario reconocerlo así con Santo Tomás y otros grandes teólogos. (1) Para adquirir un conocimiento claro y completo acerca de las verdades, sólido apoyo de la religión natural, tales como la existencia de Dios infinitamente perfecto, creador, providente y remunerador, la inmortalidad del alma, la responsabilidad de nuestras acciones y los premios y penas de la vida futura, se necesita de una capacidad mental, tiempo y aplicación al estudio de que no dispone la mayor parte de los hombres.

401. La religión es necesaria a todos así a sabios como ignorantes; y Dios no pudo permitir a la mayor parte del género humano—los filósofos y sabios son una minoría insignificante en comparación con la totalidad de los hombres—vivir condenada a errar en el camino conductor a su último fin; este conocimiento personal de la religión, es únicamente la empresa de inteligencias superiores y privilegiadas. A pesar empero, de reconocer a los hombres de talento y ciencia capacidad para penetrarse del conocimiento de las verdades del orden religioso puramente natural, la experiencia nos revela con la mayor claridad la facilidad de los errores con que dan de bruces esos sabios no dirigidos ni guiados por una autoridad exterior infalible. Jamás vivió el mundo privado de la revelación y de una enseñanza tradicional; y esto no obstante, los más grandes genios de la antigüedad pagana fueron víctimas de los errores más groseros y de los vicios más infames; todos inclinaron su cabeza ante los absurdos del politeísmo o ante la in-

(1) DIVUS THOMAS. *Summ. Theolog.* 2.ª 2ae. quaest. II, art. 4.

diferencia religiosa o el ateismo. Platón llegó a justificar la prostitución, a recomendar la comunidad de mujeres, a aprobar la exposición de los niños principalmente de los deformes, a aplaudir el amor contra naturaleza y a permitir el matrimonio entre hermanos carnales. Aristóteles consideró lícito el aborto, el infanticidio, la esclavitud, el odio y la venganza. Horacio junto con los discípulos de Epicuro proclama los placeres sensuales como la felicidad suprema. Cicerón alabó la venganza, el perjurio y el suicidio y se deleitó con el grave Catón en el amor lascivo de los mancebos. Séneca predicó el suicidio como medio de abandonar noblemente una vida infortunada y se declaró entusiasta de la embriaguez. ¿A qué proseguir por este camino? No hay obra alguna de esos grandes genios del paganismo donde estampados no estén entre sus más bellas concepciones los errores más bajos y repugnantes acerca de los dogmas de la religión natural. La filosofía anterior al cristianismo no conoció las relaciones naturales entre el hombre y Dios y el verdadero carácter de la vida presente y de sus relaciones con la futura.

La razón, la experiencia y la Historia son palpable prueba de la necesidad en el perfeccionamiento de la obra de la religión y en la seguridad de su éxito, de haber instituído Jesucristo entre los hombres una autoridad viviente y pública, una sociedad en armonía con la naturaleza de la humanidad y el carácter de una religión revelada, a la vez visible e invisible, divina y humana, una Iglesia manifestación sensible y representación objetiva del cristianismo, dotada de todos los caracteres de la religión misma: *unidad* en su doctrina, *inmutabilidad* en su constitución esencial, *universalidad* en su extensión, *perpetuidad* en su duración, *santidad* en su enseñanza y en sus obras.

402. Los protestantes levantaron en frente de esta manera verdadera y exacta de concebir la Iglesia de Cristo, un sistema individualizador del cristianismo, despojador de su derecho de asociación y de todos sus divinos caracteres. El método trazado y seguido por los protestantes para darnos a conocer lo por ellos entendido por verdadera Iglesia de Cristo, es un conjunto de argucias y de afirmaciones abstractas en cuyo término fatalmente tropezamos con la negación explícita y manifiesta de la revelación y con la apotéosis del racionalismo.

Los enfáticamente llamados reformadores en el siglo XVI abrigaron la pretensión de no ser ya la Iglesia romana la verdadera Iglesia de Cristo. Acosados empero, por los grandes teólogos para fijar donde estaba la Iglesia de Cristo antes de haber consumado su sacrílega excisión, responden al unísono pro-

testantes y calvinistas: En todas partes, pero de una maner invisible escondida o encerrada en Dios y su Cristo. «Yo entiendo por Iglesia, decía Lutero, la sociedad de todos aquello que viven en la misma fe, en la misma esperanza y en la mism caridad; de este modo la esencia, la vida y la naturaleza del cristianismo no consisten en una asamblea corporal, sino en la unió de los corazones en una misma fe.» (1)

**403.** El padre de la Reforma manifestaba con su negació taxativa y terminante de la visibilidad de la Iglesia un desconocimiento completo de las más evidentes enseñanzas de la Sagrada Escritura y sostenía directamente una doctrina encaminada como a su objeto inmediato y propio, a despojar al cristianismo de su carácter de religión revelada la cual por se esencialmente positiva en sus dogmas y en su moral, no pued trasmitirse pura e inmaculada sin una autoridad exterior docente.

Los protestantes refractarios a reconocer la existencia d aquella autoridad exterior en la Iglesia a la cual negaron siempre su obediencia y respeto, la reemplazan o la sustituyen po un medio totalmente individual: la Biblia; ésta sólo basta a hombre; en ella se encuentra la palabra divina y la Biblia está al alcance de todos. El cristiano se instruye a sí mismo interio y directamente y nadie puede alegar ningún derecho para interponerse entre Dios y el creyente. Demostraremos la falsedad de este sistema al hablar más tarde del poder de magisterio d la Iglesia—**núms. 629 y sigs.—**

**404.** Guiado por el propósito de restablecer el acuerdo entre los protestantes acerca de la religión cristiana, introdujo Jurieu su famosa distinción entre los artículos fundamentales y no fundamentales del cristianismo exigiendo de sus adeptos los protestantes la aceptación de los primeros y dejándoles libertad de opción en la aceptación o rechazo de los segundos.

¡Distinción ridícula y absurda! En una religión revelada todo es fundamental y no es tolerable el rechazo de unos dogmas y la aceptación de otros. Una dificultad insoluble nos ofrece la doctrina de Jurieu. ¿Quién será el definidor de los dogmas fundamentales y no fundamentales? Si no le hay, será cada cual el definidor de los artículos fundamentales de su propia creencia y de esta manera se habrá de llegar adonde se llegó de negación en negación: a la admisión de un solo artículo fundamental o necesario: la divinidad de Jesucristo.

**405.** Queda a nuestro juicio demostrada la necesidad de buscar la verdadera Iglesia de Cristo fuera del protestantismo;

---

(1) Lutero citado por MOEHLER. *La Symbolique*. XLIV. Traducción de Lachat. Louvain, 1854.

pero... ¿dónde? ¿Existe en la tierra una Iglesia de acuerdo con el ideal ya contemplado? Hay en la tierra una Iglesia, una sola cuyos caracteres, elementos constitutivos y funciones están en relación perfecta con la esencia misma del cristianismo: la Iglesia católica con su vasta jerarquía subordinada a un centro único, con su extensión y propagación por las cinco partes del mundo, con su triple poder de orden, de enseñanza y de gobierno sobre una sociedad espiritual esparcida por todos los rincones de la tierra y recibiendo de todos sus fieles sin distinción de nacionalidades y de instituciones políticas el homenaje de su sumisión libre y espontánea. Estamos en presencia de un hecho evidente y palpable de imposible negación. Esta sociedad se presenta siempre y se proclama en todos los pueblos como lo que es, institución divina y en tal concepto es reconocido y aceptado el poder de su jerarquía. ¡Así piensan, así creen más de doscientos millones de católicos! ¿Qué verdad histórica ha sido jamás mejor establecida y confirmada? El testimonio actual de la Iglesia es sencillamente el eco reflejo, la continuación perseverante de los veinte siglos de existencia de la Iglesia por los cuales nos remontamos por una sucesión no interrumpida de pontífices hasta el mismo Jesucristo su fundador.

**406.** La Historia nos evidencia de modo irrecusable haber formado la Iglesia en el molde glorioso de su doctrina sublime, de su moral purísima y de sus grandiosas instituciones, legiones de santos de uno y otro sexo en los cuales brilló hasta el heroísmo el amor de Dios y del prójimo, arrebatando unos con tan esclarecidas virtudes la admiración de los pueblos y otros, con su vida oscura y humilde a los ojos de los hombres. Es, pues, la Iglesia una santa, católica, apostólica, es decir, es la única sociedad existente con todos los caracteres de la religión cristiana.

Los anteriores hechos son demostración luminosa de ser la Iglesia católica la verdadera Iglesia de Cristo. De donde inferimos o ser la Iglesia el cristianismo o no existir el cristianismo en ninguna parte. No creemos a nadie tan loco que se lance a buscar la existencia de la verdadera Iglesia por entre las sectas caídas y casi muertas del Oriente. El cisma ortodoxo de Rusia apenas ofrece hoy el carácter de una religión natural; sin la influencia de sus armas y de su diplomacia se va cayendo a pedazos la famosa iglesia ortodoxa de los extinguidos Czares; y algo análogo está ocurriendo con la iglesia anglicana a cuyos jefes nadie reconoce fuera de las posesiones inglesas.

## § V

## LA IGLESIA SOCIEDAD ESPIRITUAL DEL ORDEN SOBRENATURAL

407. Sólo el fin es el elemento especificador de la sociedad.—408. El fin de la Iglesia es espiritual.—409. Se comprueba esta verdad por la Sagrada Escritura.—410. Este fin es también sobrenatural como superior que es a toda inteligencia creada.—411. La realización de la visión beatífica por medio de la Iglesia.—412. La gracia que ayuda y dispone a su consecución, es sobrenatural; también la Iglesia.

**407.** Toda sociedad está caracterizada o especificada por su fin—**núm.** 30—y de él recibe generalmente su nombre; así llamamos *literaria* a la sociedad cuyos miembros se consagran al estudio de las letras e *industrial* a la que tiene por objeto la industria. El fin es el elemento especificador de las cosas ordenadas a su realización. Los hombres no se asocian o se reunen en un cuerpo moral llamado sociedad por el solo gusto de asociarse; tal acto por caprichoso, sería una ridiculez, sino en vista de un fin determinado y fijo a cuya consecución contribuye de un modo poderoso y eficaz la asociación.

De los cuatro elementos constitutivos de la sociedad—**núm. 1**—sólo el fin especifica y determina la naturaleza de las sociedades—**núms. 30 y sigs.**—, si bien no se puede prescindir de los otros elementos cuando se busca conocer con exactitud su perfección. Por esto hemos dicho ser el fin conocido y querido por todos el principio esencial de la unión social—la forma extrínseca de la sociedad—y la autoridad, la directora y ordenadora eficaz de la multitud hacia el fin—su forma intrínseca.—**núms. 11 y 80.**—

**408.** De la doctrina incontrovertible ya expuesta se infiere por ser espiritual el fin de una sociedad, serlo asimismo la sociedad por su naturaleza; por ser sobrenatural, también ésta. La sociedad empero, a que se incorporan los hombres con la aspiración por su conspiración mutua de conseguir un fin espiritual y sobrenatural, ha de ser externa y visible—**núm. 33.**—

La Iglesia no fué establecida para proporcionar a sus súbditos abundancia de bienes materiales y procurarles una vida opulenta, cómoda y llena de satisfacción; no entró en sus miras el fomento de la industria, el impulso del comercio, la suma de bienes materiales y el predominio civil y político de sus asociados. De este modo sólo pueden encarar el estudio de la Iglesia los espíritus superficiales e incapaces de levantar su inteligencia por encima de las cosas materiales sitas a su alrededor

y desconocedores de cuanto no significa para ellos halagos, placeres, bienes y comodidades de la vida mundana. Estos hombres hubieran deseado una Iglesia entregada de lleno con todas sus energías y su fuerza moral inmensa a la consecución del bien temporal y engrandecimiento político de los pueblos; hubieran ambicionado a la par de los judíos el Mesías por estos imaginado: un monarca restaurador del reino de Israel, rodeado de grandeza, esplendor y poder. Para estos soñadores no habría en realidad una Iglesia, sino una sociedad idéntica o igual a la sociedad civil; y para esto hubiera sido inútil la Redención.

**409.** Jesucristo ha fundado su Iglesia para continuar en el mundo la obra de la Redención, es decir, para proseguir el fin mismo de la venida, pasión y muerte del Salvador. San Pablo expone este fin en las siguientes palabras: «*Porque la gracia de Dios, Salvador nuestro ha iluminado a todos los hombres enseñándoles que renunciando a la impiedad y a las pasiones humanas, vivan sobria, justa y religiosamente en este siglo, aguardando la bienaventuranza esperada y la venida gloriosa del gran Dios y Salvador nuestro señor Jesucristo el cual se dió a sí mismo por nosotros para redimirnos de todo pecado, purificarnos y hacer de nosotros un pueblo particularmente consagrado a su servicio y fervoroso en el bien obrar*». (1) Es fin explicativo de la aparición de Jesucristo entre nosotros y de sus divinas enseñanzas, el apartamiento del hombre de la esclavitud del pecado en cuyas garras gemía después de la prevaricación de Adán, la consagración de los pueblos a Dios, convirtiéndolos en seres generosos dedicados al verdadero culto del Altísimo y fervorosos en la práctica de las virtudes, la enseñanza de los deberes que nos ligan con Dios, con nosotros mismos y con nuestros semejantes, la comunicación de la fortaleza necesaria en el cumplimiento de nuestros deberes y la esperanza de nuestra felicidad eterna, de observarlos con escrupulosidad y rectitud; éste es también el fin de la Iglesia en su carácter o calidad de continuadora de la obra inmortal de Jesucristo. Luego si este fin es con evidencia de un orden espiritual, lo es también sin duda la sociedad encargada de su consecución.

**410.** Este fin es igualmente sobrenatural. ¿Cuál es en efecto, la felicidad esperada? Es en último término la vida eterna, es la visión beatífica de Dios muy superior a las débiles e impotentes fuerzas de nuestra naturaleza limitada y finita. ¿Será necesario probarlo? Nuestra futura felicidad ha de consistir en ver a Dios cara a cara, es decir, no a través de las ideas, sino directa e inmediatamente en su esencia real descubierta ante nues-

---

(1) *Tit.* II, 11, 12, 13, 14.

tra vista. En esto y no en otra cosa radica la visión intuitiva. Ahora preguntamos: ¿No rebasa este modo de conocer a Dios, no decimos simplemente la capacidad intelectual del hombre sino también la de toda otra inteligencia creada, por grande, noble e intensa que la supongamos? Sí, porque esto es solamente propio de Dios y con El connatural. ¿Qué criatura se atreverá jamás a realizar ni siquiera a intentar tal visión?

Una criatura inferior no puede por sus propias fuerzas obrar de un modo propio de una naturaleza superior. Luego una inteligencia creada por no ser el ser *a se,* sino una simple participación del ser, carece de la capacidad necesaria para conocer de una manera directa e inmediata a Dios en su sustancia real. El conocimiento, acto inmanente que se realiza en el seno mismo de su poseedor, no se verifica sino a condición de hallarse el objeto percibido en sí mismo o por intermedio de una representación, dentro del que verifica la percepción. Es imposible representar a Dios infinito en su esencia y en sus perfecciones por ninguna forma ideal finita y conocerle en su sustancia real sino mediante su propia esencia, esclareciendo e iluminando con su luz divina las inteligencias creadas.

Estas inteligencias no recibirán aquella luz sin ser antes dispuestas y elevadas por una virtud superior, es decir, por la virtud increada. «Es imposible, escribe Santo Tomás de Aquino, a todo entendimiento creado ver por sus solas fuerzas naturales la esencia de Dios. Se verifica el conocimiento en la proporción de encontrarse lo conocido en el *cognoscente,* según la capacidad del que conoce. De aquí estar el conocimiento del *cognoscente* en relación con la capacidad de su propia naturaleza. Si, pues, el modo de ser de alguna cosa conocida excede las fuerzas del que conoce, la razón es porque este conocimiento rebasa su naturaleza y está sobre ella.» (1) Después de haber demostrado el Angélico Doctor que el modo de ser de la naturaleza divina es superior al de cualquiera naturaleza creada, concluye: «No puede el entendimiento humano ver a Dios en su esencia, sino en cuanto Dios por medio de la gracia se une a aquel entendimiento como inteligible por él.»

411. El Doctor Angélico después de investigar con su inteligencia poderosa si radica el fin último del hombre en las riquezas, en los honores, en la fama, en la gloria, en el poder, en los bienes del cuerpo, del alma o de algún bien creado (2) concluye: «Es imposible fijar la felicidad del hombre en un bien creado. La felicidad ha de ser un bien completo que totalmente

---

(1) Divus Thomas. *Summ. Theolog.* 1.ª pars. quaest. XII, art. 4.
(2) Divus Thomas. *Summ. Theolog.* 1.ª 2ae. quaest. II, art. 1 al 8.

satisfaga el apetito; (1) si algo le quedara por apetecer, el fin ya no sería el último. El objeto de la voluntad que es el apetito humano, es el bien universal como el objeto de la inteligencia es la verdad universal. De donde se infiere no serle posible a la voluntad del hombre alcanzar su objeto sin la posesión del bien universal; pero este bien universal no se encuentra en ninguna cosa creada; luego sólo en Dios; toda criatura disfruta de una bondad participada. Sólo Dios puede llenar la voluntad del hombre según estas palabras del Salmista: «*El que sacia con sus bienes tus deseos...*» (2) Luego solo en Dios radica la felicidad del hombre.

De las anteriores palabras se infiere no ser ni uno ni todos los bienes creados juntos, capaces de satisfacer de un modo adecuado el apetito humano, por ser todos particulares y no reunirse en ninguno de ellos ni en su suma las condiciones requisitas para la verdadera felicidad: un bien perfecto, perpetuo, inamisible y exclusivo de toda miseria. Por esto Salomón poseedor de todos los bienes de la tierra, exclamó en su profundo desengaño: *Vanidad de vanidades y todo vanidad.* (3) Sólo Dios es la felicidad objetiva del hombre; así se lee en muchos pasajes de la Sagrada Escritura. (4)

Los Santos Padres están unánimes acerca de esta materia. Escribe San Ireneo: «Dios es la gloria del hombre». (5) «Nos has hecho, Señor, para Tí e inquieto está nuestro corazón hasta que descanse en Tí.» Tal es el hondo pensamiento expresado por San Agustín y considerado como axiomático. Y agrega el mismo santo y gran Padre: «Con sobrada claridad se demuestra cuán grande criatura racional habéis formado cuando nada menos que Tú le basta para su feliz descanso». (6)

Esta misma verdad fué reconocida por los filósofos gentiles; prueba evidente y palpable de cuán de acuerdo está con la razón. Platón enseñó sin ambages no ser feliz el hombre gozando de su cuerpo y de su alma, sino gozando de Dios. A este filó-

---

(1) Entienden los escolásticos por apetito, la potencia de una cosa que naturalmente tiende a su bien y a su fin. Se llama *natural* el apetito conveniente a la naturaleza, pero sin propio conocimiento; y *sensitivo* el que persigue el bien sensible según la percepción de la imaginación o del sentido. Apetito *racional,* una misma cosa con la voluntad, es la facultad que nos inclina al bien conocido por la inteligencia y se dice *elícito* cuando procede o nace del conocimiento que existe en los mismos apetentes.

(2) *Psalm.* CII. 5.

(3) *Eccles.* I, 2.

(4) *Psalm.* LXX; CII, 6.

(5) SANCTUS IRENAEUS. *Haer.* lib. III, cap. 22.

(6) SANCTUS AUGUSTINUS. *Confess.* lib. XIII, cap. 8.

sofo le había precedido la escuela itálica con Pitágoras a la cabeza, como se puede comprobar por Clemente Alejandrino. (1) Aristóteles dedicó todo el número X de su Etica a la demostración de hallarse la felicidad en la operación de la mente por la cual es Dios conocido.

Que Dios no puede ser el último fin del hombre sino por la unión a El del entendimiento como a su objeto, es decir, por la visión de su esencia, resulta claro de ser el objeto del entendimiento la *quiddidad* (2) de la cosa; de aquí el anhelo natural de ir siempre y cada vez más allá hasta llegar a la primera *quiddidad* de todas las otras; de no ser así, siempre le quedaría algo que desear, no sería perfectamente feliz y no conseguiría su fin último. Es la última *quiddidad* causa de todas las otras, la esencia divina. Luego en la visión de la esencia divina radica la felicidad o el último fin.

Enseña Santo Tomás de Aquino: «Se ha de decir no ser posible la última y perfecta felicidad sino en la visión de la divina esencia. En la evidencia de lo dicho hemos de considerar dos cosas: *a*) el hombre no es perfectamente feliz cuando aún le falta algo que desea y busca: *b*) a la perfección de cualquiera facultad o potencia se atiende según la razón de su objeto. Es objeto de la inteligencia *lo que es*—quod quid est—y no otra cosa; y en tanto el entendimiento alcanzará su perfección en cuanto llega a conocer la esencia de alguna cosa. Si, pues, algún entendimiento llega al conocimiento de la esencia de algún efecto y por ella no es posible conocer la esencia de la causa, es decir, llegar a saber de la causa *que es,* no se dirá haber penetrado el entendimiento en la causa *simplemente,* aunque por el efecto sí puede conocer de la causa *si es.* Por lo tanto persevera y subsiste naturalmente en el hombre el deseo después de conocer el efecto y saber que tiene su causa, de investigar acerca de la causa *qué es...* Si, pues, el entendimiento humano conocedor de la esencia de algún efecto creado no conoce de Dios más que *si quizá es,* su conocimiento no es aun perfecto porque no llega *simplemente* a la causa primera

---

(1) Sanctus Clemens Alexandrinus, Strom. lib. II.

(2) Con esta palabra no registrada en nuestro idioma se significa por lo general una misma cosa que con las palabras *esencia, naturaleza, razón formal; esencia* es aquello por lo cual una cosa se constituye en tal género o especie de ente; *quiddidad* se toma o por la definición explicativa de la esencia de la cosa o por la misma esencia cuando por ella se responde a la pregunta ¿qué es la cosa?; la *naturaleza* considerada en abstracto, como conviene también a las cosas no materiales, es la misma esencia como principio de propiedades y operaciones; *razón* o *formalidad* significa la esencia de la cosa por los predicados propios de que está constituída y la distinguen de otros.

y por tanto subsiste el deseo natural de inquirir la causa; luego aun no es perfectamente feliz. Luego para la perfecta felicidad se requiere llegar el entendimiento hasta la esencia misma de la primera causa y únicamente alcanzará su perfección en su unión con Dios como su objeto y en el cual solo se encuentra la felicidad del hombre.»

La realización de esta visión intuitiva e inmediata a la cual Dios ha elevado al hombre, es el último fin a que son dirigidos los fieles por la Iglesia; es la eterna bienaventuranza prometida por Jesucristo. Que los bienaventurados ven a Dios en el cielo intuitiva e inmediatamente y tal cual es en sí, es una verdad de fe claramente definida por el Concilio Florentino: «*Las almas perfectamente puras son al instante recibidas en el cielo y ven con toda claridad a Dios trino y uno tal cual es.*» Leemos en la Sagrada Escritura este mismo dogma expresado con evidente claridad. Del mismo Jesucristo son las siguientes hermosísimas palabras: «*Mirad que no despreciéis a ninguno de estos pequeñuelos, porque os hago saber que sus ángeles de guarda en los cielos están siempre viendo la cara del Padre celestial.*» «*Serán como los ángeles de Dios en el cielo.*» (1) El apóstol San Pablo habla de la visión de Dios en el cielo en oposición a la que habemos en el mundo y dice: «*Al presente no vemos a Dios sino como en un espejo y bajo imágenes oscuras, pero entonces le veremos cara a cara. Yo no le conozco ahora sino imperfectamente, pero entonces le conoceré con una visión clara como yo soy conocido.*» (2) Participantes de algún modo de la vida intelectual de Dios, podremos ser llamados por justo título *deiformes,* porque seremos semejantes a Dios en expresión de San Juan: «*Cuando aparezca, seremos a El semejantes, porque le veremos como es.*» (3) El apóstol San Pablo da por razón de nuestra semejanza con Dios, el estar dotados los bienaventurados de la visión directa e inmediata de la divinidad.

412. Es el fin de la Iglesia sobrenatural y asimismo sobrenatural la gracia que nos dispone y ayuda para conseguirlo, comunicada en virtud de los sacramentos que se nos dispensan por aquella sociedad divina, porque el medio ha de ser de la misma naturaleza del fin y porque siendo el fin la causa eficiente del medio, no es posible considerar la causa inferior al efecto por ella producido. Es la Iglesia sociedad sobrenatural, no sólo por su fin propio, sino también por los medios de los cuales es la única dispensadora.

---

(1) *Math.* XVIII, 10; XXII, 30.
(2) *I. Cor.* XII, 12.
(3) *Ioan.* III, 2.

La Iglesia es sobrenatural por su origen; es la obra personal de Dios; su constitución actual es la misma de Jesucristo y con su misma forma; de ella es el Verbo divino, su jefe, su vida, su personalidad y su monarca; el Papa es sólo su vicario. De todo lo dicho colocado muy por encima de los límites de la naturaleza, arranca la consecuencia lógica de ser la Iglesia desde todas las relaciones estudiadas, sobrenatural y divina.

## § VI

### LA IGLESIA, SOCIEDAD EXTERNA, VISIBLE Y NECESARIA

413. La Iglesia es una sociedad externa y visible.—414. Prueba de la visibilidad de la Iglesia.—415. La misma Iglesia la confirma.—416. También la patentizan la naturaleza y fin de la Iglesia.—417. La Iglesia es una sociedad necesaria.—418. Explicación del axioma teológico: Fuera de la Iglesia no hay salvación.

413. ¿Tiene la Iglesia signos exteriores de visibilidad con los cuales podamos distinguir en todo tiempo esta sociedad divina de todas las otras sociedades y conocerla claramente? ¿Cuáles son sus propiedades exteriores? Han sido y son muchísimos los impugnadores de la visibilidad de la Iglesia dispuestos a eludir la nota de *novedad,* calificativa de sus sectas; en sus ataques no hay unanimidad de pareceres. Niegan unos en redondo la visibilidad de la Iglesia, mientras otros reconocen su visibilidad por institución divina y no de un modo esencial e indefectible; y no faltan quienes o fingen una doble Iglesia visible e invisible llamada *Iglesia de las promisiones* o profesan la visibilidad de palabra y la niegan en la realidad. Es doctrina verdadera ser la Iglesia visible no sólo *material*—lo cual es evidente—sino también *formalmente,* es decir, ser la Iglesia de Cristo—en ella pueden distinguirse el alma, el cuerpo y sus propiedades—visible *per se* en orden al cuerpo y *por otro* en orden al alma y en cuanto es verdadera Iglesia de Cristo. (1)

Las pruebas alegadas en la demostración de la existencia de la Iglesia como verdadera sociedad, nos sirven a la vez para patentizar su carácter visible. Sin embargo, una verdad tan tenazmente atacada por el protestantismo bien merece de nosotros una nueva atención y por consiguiente la agregación de algunas otras pruebas más directas en pro de la tesis de este párrafo.

Jesucristo ha fundado su Iglesia, la ha erigido en reino suyo sobre la tierra y ha dejado en ella como representante suyo a Pedro. Al jefe supremo y a los Apóstoles a éste subordinados

(1) MAZELLA. *De Ecclesia.*

ha confiado el régimen y dirección de esta Iglesia por la administración de los sacramentos, la propagación de la doctrina de la salud y el mantenimiento del orden exterior; en fin, Jesucristo ha previsto la sucesión dejando el primado en la Sede de Roma y el apostolado, en el cuerpo de obispos. Luego la Iglesia forma un reino en el cual reunidos están cuantos creen en Jesucristo su jefe invisible representado visiblemente por el obispo de Roma y viven en comunión de doctrina y sacramentos.

**414.** La visibilidad esencial de la Iglesia es un dogma de nuestra fe. Los profetas representan a la Iglesia como la casa del Señor colocada en la cumbre de los montes, elevada por encima de los collados y a la cual deben concurrir todas las naciones; (1) como una montaña muy alta para ser vista de lejos. (2) Es la Iglesia en el Nuevo Testamento el supremo tribunal de todas las cosas de la fe, (3) una sociedad con pastores y doctores encargados del ministerio público para la edificación del cuerpo de Jesucristo. (4) El mismo Cristo confía a la solicitud de los obispos puestos por el Espíritu Santo para gobernar la Iglesia de Dios, (5) enseñar a todos los pueblos (6) bautizar y administrar los otros sacramentos. La misma doctrina es unánimemente enseñada por todos los Santos Padres entre los cuales San Cipriano compara la Iglesia a un astro resplandeciente cuya luz se esparce por toda la tierra. ¿Y qué significa todo esto sino la visibilidad perpetua, constante e indestructible de la Iglesia?

Dios ha instituído una sociedad visible, la ha constituído en juez de nuestras diferencias y cuestiones y nos ha impuesto el deber de aceptar sus disposiciones y mandatos y someternos a ellos. ¿Es posible la formación de una sociedad con los predestinados solamente de Dios conocidos? El mismo Dios ha querido ser el fundador de su Iglesia y al efecto se ha hecho visible revelándose bajo la forma de la humanidad; se presenta a los ojos de los hombres en la figura de un niño y crece y se desarrolla entre los pequeñuelos; sus divinos labios enseñan la doctrina de la salvación; su mano omnipotente asienta su Iglesia sobre Pedro; instituye los sacramentos y ofrece a la faz del mundo el sacrificio de la redención; es depositado en un sepulcro y el sepulcro no le priva de las miradas de los hombres; resucita y de nuevo aparece entre ellos; desaparece por

---

(1) *Isai.* II, 2.
(2) *Dan.* II, 34, 35.
(3) *Math.* XVIII, 17.
(4) *Colos.* I, 24.
(5) *Act.* XX, 28.
(6) *Marc.* XVI, 15.

fin para no manifestarse más; pero esto lo verifica después de frecuentes apariciones durante cuarenta días y asciende a los cielos no sin antes haber dado a la Iglesia para suplir su ausencia, un jefe visible y haber establecido en los Apóstoles un gobierno también visible. En su vida mortal ha asociado a sí testigos de sus palabras y de sus actos precisamente para anunciar al mundo lo que habían visto y entendido y a la vez le sirvieran de órganos humanos y visibles. (1) Por esta misma razón instituye los sacramentos que sirven de envoltura exterior a la gracia. El don celeste no llegará al hombre sino pasando por el dominio de los sentidos. La gracia de su iniciación espiritual está en particular unida a una forma material que imprime un signo sensible a su administración en la Iglesia.

Toda sociedad de hombres ha de ser necesariamente externa y visible, y la Iglesia no fué exceptuada de esta necesidad común a todas las sociedades. Cristo exige de los hombres una confesión de fe interna y externa. «*A todo aquel que me reconociere y confesare por Mesías delante de los hombres, yo también le reconoceré y me declararé por él delante de mi Padre que está en los cielos; mas quien me negare delante de los hombres, yo también le negaré delante de mi Padre que está en los cielos.*» (2) «*Porque es necesario creer de corazón para justificarse y confesar la fe con las palabras u obras para salvarse.*» (3) Jesucristo ha establecido en su Iglesia símbolos externos, los sacramentos, un sacerdocio y ministros externos, impuso a los fieles su obediencia a los pastores y a éstos, el apacentamiento de la grey confiada a su cuidado; fué su voluntad imponer a todos el deber de ingresar en su Iglesia so pena de eterna condenación y expulsar de su seno a los desobedientes y pervertidos, anunció a su divina institución persecuciones y triunfos, la revistió de notas, caracteres y signos verdaderamente notorios y visibles que persistirán hasta el fin de los siglos: los sacramentos, la predicación de la divina palabra, la comunión de los fieles con sus pastores y de todos con Pedro. ¿Qué más se requiere para ser una sociedad externa y visible? Esta visibilidad de la Iglesia tuvo su principio y su consagración después de haber recibido los Apóstoles congregados en el Cenáculo el Espíritu Santo que descendió sobre ellos en forma visible el día de Pentecostés.

**415.** Ni un solo momento ha dejado la Iglesia de patentizar su carácter de sociedad visible. La Iglesia es el reino de Cristo

(1) *Rom.* X, 17.—*Math.* XI, 15; XIII, 9, 23.—*Marc.* IV, 9, 23; VII, 16.—*Luc.* XIII, 8; XIV, 34.—*Apoc.* II, 7, 11; III, 6, 13, 22; XIII, 9.
(2) *Math.* X, 32, 33.
(3) *Rom.* X, 10.

sobre la tierra; como reino entra en la categoría de otros reinos terrenos y se asimila a ellos por ciertos rasgos generales; si ofrece atributos comunes con los otros, también tiene propiedades, notas y caracteres que le estampan un carácter propio y exclusivo y constituyen su fisonomía especial. Este reino pequeño en su origen por el número de sus miembros, se extiende y se propaga por toda la tierra con asombrosa rapidez por la predicación de la fe, la administración del bautismo y demás sacramentos y hasta por las persecuciones de todas clases contra él suscitadas y cuyo resultado práctico ha sido una demostración palmaria de su valor, de su fe, de sus triunfos y de la asistencia divina que jamás le abandona.

La Iglesia examinada en su composición misma es una agregación de elementos visibles, una sociedad de hombres reunidos bajo la dirección de un jefe, cuyo conjunto forma la Iglesia *militante* con dos categorías perfectamente distintas y perceptibles: los *maestros* que enseñan y gobiernan; los *discípulos*, enseñados y gobernados; cuenta entre otras atribuciones con la de ligar y desligar; pero si no pudiera obrar de una manera visible, ¿cómo ejercería este poder? ¿cómo arrojaría de su seno a aquellos a los cuales manda Jesucristo tener por su desobediencia por gentiles y publicanos?

No hay página de la Historia donde no se testifiquen las continuas relaciones de los fieles con sus pastores, las decisiones de los concilios promulgadas como leyes y fielmente observadas por los católicos y la comunión de todas las iglesias con la Santa Sede, su exquisito cuidado y suma diligencia en apartar de su seno a los novadores corruptores de la fe y en condenar con energía y valor cismas y herejías a fin de conservar incólume el dogma y firmes los lazos sagrados de la subordinación de sus hijos. ¿Cómo le fué posible a la Iglesia realizar a la vista de la Historia los hechos prodigiosos relatados en sus páginas si fueron realizados por una sociedad invisible? Externos y visibles son los actos de la Iglesia como lo son los hombres por ella dirigidos a su fin.

No hay página en la Historia desde ha veinte siglos donde no leamos los actos de esta Iglesia militante, de este reino que vive en estado permanente de combate y de defensa. Los prodigios (1) operados a ejemplo y en nombre de Cristo por los Apóstoles y una multitud innumerable de santos, los mártires que sellaron con su sangre su propia fe, la perpetuidad del episcopado, su propagación por toda la tierra, la caída de tantas iglesias sustentadas en el error, la cantidad de imperios te-

(1) Gotti. *Vera Ecclesia Christi.* vol. I, págs. 16 y sigs.

rrestres cuyo desmoronamiento y ruina contempló alrededor de su roca inquebrantable, (1) la larga duración de las sociedades únicamente debida a haber asentado su base sobre ella, todos estos fenómenos y tantos otros que citar pudiéramos ¿qué son sino rayos luminosos concentrados sobre ella para demostrar a todos los ojos el esplendor de su admirable visibilidad?

416. La misma verdad de la visibilidad de la Iglesia queda evidentemente probada por su naturaleza y por su fin. La Iglesia, repetimos, sociedad formada de hombres únicamente, puede efectuar su unión con ellos por signos sensibles acomodados a la naturaleza de sus miembros. ¿Qué otros medios fuera de los sensibles y naturalmente apropiados al modo íntimo de ser de sus miembros constitutivos le hubiera sido posible a la Iglesia emplear para unir a sus súbditos en la profesión de la misma fe, en la práctica de los mismos preceptos, en la celebración del mismo culto y en su comunión directa e inmediata con ellos?

La última razón de la visibilidad de la Iglesia radica en la Encarnación del Verbo divino. Escribe Moehler: «Si el Hijo del Altísimo hubiera bajado al corazón del hombre sin tomar la figura de esclavo, sin aparecer bajo una forma corporal, concíbese que hubiera formado una Iglesia invisible, puramente interior. Mas habiéndose hecho carne habló a sus discípulos un lenguaje exterior y sensible; y a fin de reconquistar para el hombre el reino de los cielos, quiso padecer y obrar como hombre. Así que el medio por él escogido para disipar las tinieblas, corresponde perfectamente al método de enseñanza reclamado por nuestras necesidades y por el modo de ser de nuestra naturaleza. Su doctrina había de continuar presentándose en forma visible y era necesario confiarla a enviados que hablasen y enseñasen de una manera ordinaria; en fin, el hombre debía hablar al hombre para atraerle a la palabra de Dios. Mas como en este mundo cuanto más grande se produce, únicamente se desarrolla en la asociación, Jesucristo planteó los fundamentos de una sociedad; después de su divina palabra y el amor incesante que de él emana, uniendo a sus fieles una secreta inclinación excitada en sus corazones, correspondió al establecimiento fundado por el Señor. Así se formó entre los suyos una alianza íntima y así puede decirse: aquí están los discípulos del Salvador, allí su Iglesia donde continúa viviendo, donde su espíritu obra eternamente, en donde resuena siempre la palabra que ha pronunciado. Considerada desde este punto de vista la Iglesia es Jesucristo renovándose sin cesar, apare-

---

(1) STAPLETON. *Vere admiranda seu de magnitudine Rom. Eccles.*, pág. 9.

ciendo continuamente bajo una forma humana; es la Encarnación permanente del Hijo de Dios.» (1)

La Iglesia sin embargo, no es visible en todos sus aspectos; hay en ella su lado invisible, o por mejor decir, sólo visible por Dios; y esto es verdad no sólo en orden a la Iglesia triunfante y purgante, sino también a la militante, porque en sí incluye un elemento espiritual interior y sólo accesible a la mirada de Dios. La conciencia humana, la elevación del alma a Dios por la oración, las operaciones internas de la gracia sobrenatural, las intenciones de los hombres y en general su vida toda interior únicamente son conocidas de Dios; pero también se puede decir que se escapa esa vida interior de su encierro, irradia en el mundo exterior y se manifiesta por sus actos.

**417.** Entendemos por sociedades necesarias aquellas a las cuales no podemos dejar de incorporarnos so pena de culpa o pecado; y por voluntarias aquellas para cuyo ingreso no existe ninguna obligación. La Iglesia de Cristo no es una sociedad cualquiera de individuos independientes los unos de los otros y sin más leyes y obligaciones que las por ellos libremente aceptadas y sin otra función que la de dirigir e instruir, pero desprovistos de poder público; es una sociedad necesaria por disposición del mismo Dios. La Iglesia nacida del amor de Cristo a los hombres tiene el derecho de verlos a todos en su seno por amor a Cristo, de incorporarlos todos al cuerpo místico de Cristo. El Salvador divino ha proclamado esta necesidad de la Iglesia en términos formales y en una multitud de parábolas; (2) a todos envía sus Apóstoles; y en su lenguaje (3) y en el de los Santos Padres se nota clara la convicción de ser la Iglesia de una necesidad constante e indispensable. En frente del error venga de donde viniere y sea cualquiera la forma de presentarse, la Iglesia se levantará contra él y se presentará a la faz del mundo como lo que es: la única y sola sociedad depositaria de la verdad, el solo y único templo donde se ofrece a Dios el verdadero sacrificio; tiene el derecho de compararse al arca que flota sola por encima de las aguas amenazando a quien no se refugie en su seno con la suerte desgraciada para todos los que no se habían encontrado en el arca al principio del diluvio. (4) La Iglesia con esta conducta no ejercita simplemente un derecho, cumple con uno de sus deberes más sagra-

---

(1) MOEHLER. *La Simbólica.*

(2) *Math.* X, 14, 15; XVI, 18, 19; XVIII, 17, 19.—*Luc.* X, 16.—*Ioan.* III, 18; VI, 54; X, 9; XV, 1.

(3) *I Cor.* V, 5.—*I Tim.* I, 20.

(4) SANCTUS HIERONIMUS. Epist. ad Damasum. c. 25, c. 26, q. 1.—SANCTUS GREGORIUS. *Moralis,* lib. XXXV.

dos; sin ser blasfema contra Cristo y culpable ante él del más cruel ultraje, le es imposible a la Iglesia reconocer la consecución de la salud eterna fuera de una doctrina que no sea la suya.

Todo hombre, hablamos de los adultos, ha de recibir *libremente* la fe y el bautismo; ningún católico conocedor de su doctrina niega esa libertad; pero al mismo tiempo reconocemos la existencia de una necesidad antecedente o de una obligación impositiva de la recepción de la fe y del bautismo y del ingreso en la Iglesia llamada en este concepto, porque lo es, sociedad necesaria.

418. No hay alarma para nadie en esta proposición: *Fuera de la Iglesia no hay salvación,* porque explicada en la forma en que ha de entenderse, nada ofrece de absurda e irritante. Es necesario con *necesidad de medio* pertenecer por *voto o deseo* al cuerpo de la Iglesia; pero no es siempre necesario con *necesidad de medio* pertenecer realmente—*in re*—al cuerpo de la Iglesia: Más claro: Nadie después de haber llegado al uso de la razón se condenará sin haber cometido algún pecado grave personal. Muchos cristianos hay pertenecientes al cuerpo de la Iglesia y alejados y separados sin embargo, de su espíritu. Algunos hay que a pesar de vivir por error inculpable fuera de su seno, pertenecen no obstante a su alma y son por tanto participantes del verdadero espíritu de la Iglesia por infusión de la gracia santificante. Al que hace de su parte cuanto puede, Dios no le niega su gracia: *Facienti quod est in se, Deus non denegat gratiam.* Estos tales si afortunadamente se mueren con tan felices disposiciones, alcanzan su salvación eterna. La máxima: *Fuera de la Iglesia católica no hay salvación,* significa estar fuera de los caminos conducentes a la salud eterna cuantos voluntariamente, por ignorancia moralmente vencible o por error culpable se separan de la Iglesia o se niegan a incorporarse a ella. (1)

## § VII

## LA IGLESIA UNA Y SANTA

419. Punto de vista del estudio de las propiedades de la Iglesia.—420. Notas de la Iglesia según la nomenclatura en uso.—421. La unidad se identifica con el ser mismo del objeto.—422. La Iglesia es una por voluntad de Jesucristo.—423. Unidad específica de la Iglesia.—424. Unidad numérica.—425. La división en iglesias particulares nada dice contra la unidad de la Iglesia.—426. Calidades que supone la santidad.—427. La Iglesia es pura.—428. La Iglesia es santa en su ser.—429. Lo es aunque haya en ella pecadores.—430. La

(1) Véase MANTEROLA. *Afirmaciones católicas.*

Iglesia es santa en su acción.—431. Doble carácter del Papa.—432. Falsa acusación regalista.—433. La Iglesia es santa porque es estable.

**419.** Entendemos por propiedades características de la Iglesia sus atributos esencialmente propios y exclusivos. El conocimiento de las propiedades de los objetos nos sirve de base para formular la distinción entre ellos existente; de este modo distinguimos al animal del vegetal y mineral; esas mismas propiedades examinadas como indicio externo, carácter o signo, reciben el nombre de caracteres distintivos o notas. Las propiedades íntimas son propias de la esencia del ser; las notas son extrínsecas y manifestaciones de su esencia y propiedades. (1) Desde este último punto de vista las estudia la Teología; el escritor católico las encara desde el primero.

**420.** Hay discrepancia entre los teólogos acerca del número de estas propiedades; quienes con Belarmino cuentan hasta quince. Nosotros abandonamos el campo de esta discusión sin ninguna importancia para este trabajo, adoptamos la nomenclatura corriente y las reducimos a cuatro confesando noble y lealmente con el Concilio Constantinopolitano I: *Creo en la Iglesia una, santa, católica y apostólica.* Unidad, santidad, catolicidad y apostolicidad son los cuatro caracteres esenciales y exclusivamente propios de la Iglesia y de ellos hablaremos con la concisión posible; escribir acerca de ellos un tratado completo, sería para nosotros una labor pesada e impropia de esta obra. Nosotros suponemos en nuestros lectores un conocimiento intenso y serio de nuestra fe.

**421.** La unidad opuesta a la pluralidad y aplicada a un ser uno, nos enseña no estar ese ser dividido. (2) La unidad se identifica con el ser mismo del objeto. Todo conserva su ser mientras conserva su unidad. «El ser del objeto, sea cualquiera, escribe Santo Tomás, consiste en la indivisión; de aquí que así como una cosa defiende y conserva su ser, así también su unidad.» (3) Una casa con la destrucción de su techo, paredes y cimientos deja de ser. Esta unidad surge en la Iglesia de la unidad de su fe, de su caridad o comunión: *a*) de la fe, porque ha de ser la misma, la profesada por todos los católicos como lazo de unión entre ellos. Acerca de la fe son notables estas palabras del Apóstol: *Uno es el Señor, una la fe, uno el bautismo* (4): *b*) de la caridad y comunión, porque Jesucristo murió «*no solamente por la nación judía sino también para congregar en*

---

(1) PERRONE. *Praelect. Theolog.* tom. IV, pág. 54.
(2) DIVUS THOMAS. *Summ. Theolog.* 1.ª pars. quaest. XI, art. 2.
(3) DIVUS THOMAS. *Obra y parte citadas,* art. 1.
(4) *Ephes.* IV, 5.

16

*su cuerpo a los hijos de Dios que estaban dispersos»* (1); poco después dice Jesucristo: «*Pero no ruego solamente por estos, sino también por aquellos que han de creer en mí por su predicación y ruego que todos sean una misma cosa; y que como tú ¡Oh Padre! estás en mí y yo en ti*—por identidad de naturaleza—*así sean ellos mismos una cosa en nosotros*—por unión de amor—*para que crea el mundo que tú me has enviado.*» (2) ¿Hay por ventura algo de extraño en el pedido en la última Cena dirigido a su Eterno Padre acerca de la conservación de la unidad de sus miembros en el comienzo de la Iglesia, cuando exclama: *¡Que todos sean unos?* Y esta petición como hemos visto en el evangelio de San Juan, no la limita a los fieles de su Iglesia, la extiende a cuantos habían de creer en él por la palabra de sus discípulos. De este mismo lazo de fe y caridad nos habla San Pablo: «*Sed solícitos en conservar la unidad del Espíritu con el vínculo de la paz: un solo cuerpo, así como fuisteis llamados a una misma esperanza de vuestra vocación... hasta que arribemos todos a la unidad de la misma fe y de un mismo conocimiento del Dios Hijo, al estado de un varón perfecto, a la medida de la edad perfecta de Cristo... y de quien todo el cuerpo trabado y conexo entre sí recibe por todos los vasos y conductos de comunicación según la medida correspondiente a cada miembro el aumento propio del cuerpo para su perfección mediante la caridad.*» (3)

422. Jesucristo claramente manifestó su deseo de ser la Iglesia una. «*Yo soy el buen pastor y conozco mis ovejas y las ovejas mías me conocen a mi...; tengo también otras ovejas que no son de este aprisco las cuales debo yo recoger y oirán mi voz y se hará un solo rebaño y un solo pastor.*» Este aprisco es la Iglesia. ¡Un solo Dios, un solo Cristo, una sola Iglesia! Todas las palabras de Jesucristo registradas en su santo Evangelio están inspiradas en esta misma idea de unidad; y siempre que a la Iglesia se refiere, habla en singular. Por esta razón leemos en el Concilio I de Letrán: «La Iglesia universal es una; fuera de su seno es imposible la salvación.»

La unidad exterior y visible de la Iglesia por su fe y su caridad, vínculo de unión íntima entre todos los católicos, es reconocida por todos los Santos Padres: San Ambrosio define la Iglesia «congregación constituída de un solo cuerpo unido y compacto nacido de la unidad de la fe y de la caridad.» (4) Ya antes había escrito Tertuliano: «Comunicamos con las iglesias

(1) *Ioan.* XI, 52.
(2) *Ioan.* XVII, 20, 21.
(3) *Ephes.* IV, 3 al 16.
(4) Sanctus Ambrosius. *De officiis,* lib. III, cap. III, n. 10.

apostólicas por no existir en ninguna de ellas diversidad de doctrinas»; hay unidad de fe. (1) Lo mismo enseña San Agustín; (2) y basta de testimonios. (3)

**423.** Las sociedades establecidas con un fin específicamente igual—*pares*—y distintas tan sólo por su materia, no son en verdad sociedades distintas; son simplemente repeticiones de la misma sociedad—**núm. 33.**— y entre ellas sólo existe una distinción numérica como entre los individuos. Nace pues, la diferencia de estas sociedades, de su materia, es decir, de la dificultad e imposibilidad de ser los miembros de una, incorporados entre los de la otra, y del sujeto de la potestad—su forma intrínseca.—De este modo se distinguen entre sí los Estados. En el mundo hay muchos Estados y en su consecuencia, muchas sociedades iguales por su forma externa, entre sí independientes y también muchas iglesias y diócesis, pero una sola Iglesia; uno solo es el reino de Dios. La Iglesia fundada por un solo Cristo y sobre una sola piedra forma un cuerpo único con un jefe único visible: el obispo de Roma, lugarteniente de Cristo sobre la tierra. La Iglesia profesa *una sola* fe, vive animada por *una sola* esperanza y la alienta *una sola* caridad o *una sola* comunión de sacramentos y gracias; (4) las distintas iglesias particulares extendidas y desparramadas por la faz de la tierra forman cada una de por sí una unidad particular, pero incorporadas a la unidad general de la gran Iglesia universal. «Es la Iglesia, escribe con elocuencia y verdad San Cipriano, un sol cuyos rayos son innumerables, aunque su luz es una; es un árbol de numerosísimas ramas, mas cuyo tronco es uno; es un manantial que se divide en muchos arroyos conservando todos un solo y un mismo origen. Interceptad los rayos y careceréis de luz, cortad una rama del árbol y no volverá a brotar, separad un arroyo de la fuente y pronto se secará.» Así acontece en la Iglesia de Cristo; hay una sola Iglesia, pero en su seno hay muchas iglesias; un solo episcopado, mas en su seno muchos obispos. Arranca de aquí el vigor y la energía de las imágenes de la Sagrada Escritura para figurar esta perfecta unidad en la pluralidad: *un aprisco y un solo pastor, una vid y muchos sarmientos;* de aquí, también la gran solicitud del Salvador en cimentarla en la triple misión dada a sus Apóstoles: enseñar a todos los pueblos—*unidad de doctrina*—bautizarlos—*unidad de sacramentos*—e imponerles la observancia de todo lo

(1) Tertulianus. *De prescrip.*, cap. XXI.
(2) Sanctus Augustinus. *De unitate Ecclesiae*, cap. I.
(3) Véanse: Nicole. *Unitê de l'Eglise*. lib. I, cap. 7.—Thomassinus. *Traité de la unité de l'Eglise*, tom. II, part. 1, 2.
(4) Sanctus Ciprianus, *De unitate Ecclesiae.*

que Jesucristo les ha dado por misión instituir y ordenar—*unidad de gobierno.*—

424. Ampliaremos aunque poco, la doctrina ya esbozada. Jesucristo instituyó una sola Iglesia, mas al dotarla de fe y de caridad o de comunión, debió haberla provisto también de los medios necesarios y adecuados a la íntegra defensa y perpetuación de aquella unidad divina por la sencilla razón mil veces enunciada en el libro I de esta obra, de no ser posible la asecución de un fin sin los medios a él adecuados. Luego en la unidad de la Iglesia está comprendido el principio del cual emana aquella unidad y por el cual se conserva; y este principio, como probado está, es la potestad o la autoridad social—**núms. 62 al 80**—;solo mediante ésta es posible mantener y conservar la unidad de la fe y de la caridad en cada uno de los miembros y en todo el cuerpo social. Luego es exclusivamente propia de la Iglesia la unidad de fe y de comunión provista de un medio idóneo para producirla y conservarla perpetuamente y no son sociedades verdaderas de Cristo las desprovistas de esta unidad.

La unidad de un jefe supremo único es para la Iglesia base solidísima de su unidad numérica y garantía de su indivisibilidad. La Iglesia es una sociedad perfecta de índole religiosa; simplemente mirada como sociedad, conserva su indivisibilidad por la unidad de su gobierno; su sujeto es uno físicamente; pero como tal sociedad religiosa mantiene su indivisibilidad por la unidad de creencias y de caridad. La Iglesia siempre desaprobó y desaprobará, arrojó y arrojará de su seno a los infractores de la unidad de su fe; tales son los herejes; y de la unidad de su caridad o comunión, tales son los cismáticos. Los Santos Padres han señalado siempre con claridad las sectas disidentes de esta noble unión o de una sola de ellas y las han batido estudiándolas o por separado o en conjunto para patentizar a los católicos haberse extraviado o apartado sus autores del camino de la salud.

Los fieles de la Iglesia no por muy numerosos, dejan de formar un solo cuerpo (1) con un solo jefe—Jesucristo—y un representante o vicario suyo—el Papa—. San Pablo nos predica esta misma unidad de doctrina y nos dice formar los católicos un solo cuerpo con un espíritu único, vivir animados por la misma esperanza, objeto de su vocación, esperanza inexistente sin la unidad de una misma fe. (2) La unidad de la fe se alcanza por la unidad de magisterio, y ésta es imposible de no existir un solo maestro, supremo juez, único e inapelable cual el Pa-

(1) *Rom.* XII, 5.
(2) *Ephes.* IV, 14.

pa; prescindiendo de él, de la infalibilidad de su fallo, nos convertiríamos con facilidad en niños agitados por todos los vientos de doctrina en provecho o beneficio del error. (1) De aquí emana la infalibilidad del Papa en sus juicios y fallos acerca de asuntos doctrinales de fe y moral y el lazo de unión firme e inquebrantable por su enseñanza, de las inteligencias posesionadas de la verdad.

**425.** Ni nombre de sofisma merece contra la unidad de la Iglesia la huera afirmación de hallarse la Iglesia dividida en muchas iglesias particulares. ¿Por ventura no están divididas las naciones en muchas provincias y gobernadas algunas de éstas con cierta autonomía como en el régimen llamado *regionalismo?* ¿No es una sola nación Norte América a pesar de estar formada por un conjunto de Estados federados? ¡Ganas de perder el tiempo con semejantes ridiculeces! Uno es el árbol y nada pierde ni gana en su unidad porque se le aumenten o disminuyan las ramas; numerosos son los miembros del cuerpo humano y el cuerpo es uno. Las iglesias están ligadas entre sí por la unidad de una sola cabeza, por la unidad del jefe supremo, obispo de la Iglesia universal.

**426.** La palabra santidad supone en sentir de Santo Tomás de Aquino dos calidades, la primera de las cuales es la *pureza* y en este sentido responde a la palabra griega αγιος; la segunda, la estabilidad. Los antiguos llamaban santas las cosas inviolables por la protección de las leyes y nosotros aun denominamos santa la cosa revestida de la fuerza de la ley. La palabra latina *sanctum* puede igualmente referirse a la pureza en el sentido de ser un compuesto teñido de sangre—*sanguine tinctum*—,pues en los tiempos antiguos se rociaba con la sangre de la víctima a los que debían ser purificados. (2)

**427.** La denominación de santa corresponde a la Iglesia en ambos sentidos. En orden a su pureza enseña la Sagrada Escritura: «*Cristo amó a su Iglesia y se sacrificó por ella para santificarla limpiándola en el bautismo de agua con la palabra de vida a fin de hacerla comparecer ante él llena de gloria, sin mácula ni arruga ni cosa semejante, sino siendo santa e inmaculada.*» (3) Y añade San Pablo: «*Cristo se dió a sí mismo por nosotros para redimirnos de todo pecado, purificarnos y hacer de nosotros un pueblo particularmente consagrado a su servicio y fervoroso en el bien obrar.*» (4)

**428.** Podemos afrontar el estudio de un objeto desde un do-

(1) *Ephes.* IV, 14.
(2) Divus Thomas. *Summ. Theolog.* 2.ª 2.ae quaest. LXXXI, art. 8.
(3) *Ephes.* IV. 25, 26, 27.
(4) *Tit.* II, 14.

ble punto de vista: de su ser o de su acción o de ambos a la vez; y desde cualquier lado que encaremos a la Iglesia, llegaremos a la consecuencia de ser santa. Es en su ser la Iglesia el cuerpo místico de Cristo, su principio vivificador o para decirlo con más fuerza, el alma que le da su ser personal y la hace vivir. Si Cristo es el santo de los santos en expresión del profeta Daniel (1) ¿por qué no ha de serlo el cuerpo que de él recibe su existencia y la conservación de su vida? Nada hay formalmente encerrado en la constitución de la Iglesia que no respire santidad: su fin, la santidad de las almas; sus medios, los sacramentos, abundantes canales de gracia, fuentes de perdón y santidad; sus leyes inmaculadas; sus enseñanzas sublimes; todo en la Iglesia respira santidad. Ninguna secta niega la santidad de la Iglesia; así lo reconocieron las *Confesiones de Suiza.*

429. Los hombres han de ser santificados en la Iglesia; aquí radica el fin de su unión con ella; aquí el móvil poderoso de ingresar en su seno, porque solo ella puede guiarlos y conducirlos a su fin con la acción del Espíritu Santo siempre y permanentemente sentida en la Iglesia. Santa por razón de la acción del Espíritu Santo sobre ella en su misión santificadora, lo es también en los medios de que está provista para realizarla; es santa en sus sacramentos, santa en su doctrina—la palabra de Dios—santa por el sacerdocio instituído en su seno. Sin duda no es santa en todos sus miembros; al lado de la multitud de santos y justos viven pecadores; gran número marcha en sentido inverso al fin para que fueron creados y son llamados; se han colocado en una situación espiritual que si no la abandonan pronto, los hará indignos de figurar en la construcción de la ciudad santa que Dios levanta para sus elegidos y de la cual son llamados piedras vivas. Todos somos hombres imperfectos y frágiles y necesitados de ser continuamente santificados; nada con esto pierde la santidad de la Iglesia; siempre sigue siendo la esposa inmaculada de Cristo y el templo de Dios. (2) Una ciudad no deja de ser rica por contar en su seno con pobres; un ejército puede justificar su bravura aunque haya en sus filas algunos cobardes. Cada fiel puede decir siempre: Yo soy santo porque he recibido la gracia del bautismo y se me han perdonado los pecados; pertenezco a una raza elegida, a un sacerdocio real, a un pueblo santo. (3) Somos peregrinos en tierra extraña; mas ante nuestros ojos está la enorme multitud sagrada de los que nos han precedido en el reino de Dios y

---

(1) *Daniel.* IX, 24.
(2) *Ephes.* I, 21, 22, 23: V, 23 y siguientes.
(3) *I Petr.* II, 9.

comparten con Cristo el reino eterno de los cielos; tomémoslos por modelos y guías y viviremos en virtud de la unión íntima y estrecha que ata entre sí a la Iglesia militante y a la triunfante, en la comunión de los santos y por sus oraciones ayudados y protegidos.

**430.** La Iglesia santa por su ser, no lo es menos por la acción de él procedente y con él conforme. Un árbol bueno no puede producir frutos malos (1). Ningún acto de la Iglesia como tal puede no ser santo. La operación del cuerpo social arranca en la sociedad de la autoridad o se realiza a su impulso; y cuanto en la Iglesia se verifica bajo la acción del episcopado concentrado y reunido en el romano pontífice jefe supremo de la Iglesia, no será jamás posible tacharlo con razón de injusto ni de inmoral.

**431.** Hay un doble carácter en el Papa: el de persona privada y el de persona pública. En el primer carácter en nada se distingue el Papa de los otros fieles; es como los demás un ser mortal expuesto a las debilidades y flaquezas comunes a la humanidad; es un hijo fiel de la Iglesia; de sus manos recibe los santos sacramentos y está sometido a sus leyes. En el segundo carácter es el Papa el padre, el maestro, el legislador universal de la Iglesia, es el mismo Jesucristo visiblemente representado y es infalible, porque asistido por Dios no puede incurrir en error pernicioso a la doctrina católica y a la sociedad divina. La negación de la doctrina expuesta es una herejía condenada en el símbolo de los Apóstoles: *Creo en la Santa Iglesia* y en el Concilio I de Constantinopla. Si el jefe de la Iglesia errara, toda la muchedumbre de cristianos marcharía encarrilada en el error por una dirección torcida.

**432.** De impío y blasfemo contra la santidad de la Iglesia ha de ser calificado el intento de liberales y regalistas de acusar así a los concilios generales como a los sumos pontífices, de usurpadores de los derechos de los gobernantes políticos y de la sociedad civil. La Iglesia condenó indignada la siguiente proposición de quienes aun se llaman católicos: «Los romanos pontífices y los concilios ecuménicos rebasaron los límites de su potestad y usurparon los derechos de los príncipes.» (2)

**433.** Las consideraciones expuestas nos demuestran la santidad de la Iglesia en el segundo de los sentidos expuestos, esto es, de acuerdo con la doctrina de Santo Tomás, por su permanencia inquebrantable en su unión con Dios. Esta verdad está confirmada por la palabra omnipotente de Cristo, de estar con su Iglesia hasta la consumación de los siglos y de augurarle la

---

(1) *Math.* VII, 12.
(2) *Syllabus. prop.* XXIII.

impotencia de las puertas del infierno contra ella; la estabilidad y permanencia de la Iglesia descansan en la base inquebrantable de la voluntad inmutable de Dios. Luego la Iglesia vivirá hasta el fin de los siglos consagrada a Dios y atada a Cristo con los lazos indisolubles de una esposa con su esposo; es inviolable y quien se atreva a poner su mano sobre ella, será culpable de un odioso sacrilegio y no dejará de caer sobre su cabeza el castigo de la cólera divina.

## § VIII

## LA IGLESIA, CATÓLICA Y APOSTÓLICA

434. Universalidad de hecho y de derecho.—435. La Iglesia universal de derecho.—436. También de hecho.—437. Universalidad efectiva de la Iglesia.—438. La Iglesia posee desde su fundación esta universalidad.—439. La catolicidad de la Iglesia por su duración.—440. Falsa afirmación: La Iglesia actual no es la Iglesia de los primeros siglos.—441. Apostolicidad de la Iglesia.—442. Pruebas de esta apostolicidad.—443. Esta apostolicidad exclusivamente propia de la Iglesia.

434. La palabra *catolicidad*, griega, compuesta de κατα y αλου, equivale a la palabra castellana *universalidad*, la cual puede ser estudiada por razón del tiempo y del espacio; pero en su sentido riguroso significa lo mismo que extensión, esparcimiento en todos los lugares. En este sentido la entiende el Símbolo y en el mismo la estudiaremos nosotros. Así entendida la catolicidad se puede encarar o acometer su examen en una doble relación de *hecho* y de *derecho*. En su relación de derecho entraña la catolicidad la facultad moral de propagarse y establecerse en todas partes; y en la de hecho están incluídos el ejercicio y práctica de aquel derecho.

435. La Iglesia posee derecho legítimo a esta universalidad en vista del destino y del deber a que ha de satisfacer por disposición de Jesucristo y que cumple con su celo divino. La Iglesia es universal por razón del *lugar*, porque está difundida por el mundo entero. «*Y dominará de un mar a otro y desde el río hasta el extremo del orbe de la tierra.*» (1) «*No hay lenguaje ni idioma en que no sean entendidas estas sus voces.*» (2) «*Id por el mundo entero*» (3); por razón de la condición de las *personas*, porque la Iglesia católica llama a su seno y recibe a las

---

(1) *Psalm.* LXXI.
(2) *Psalm.* XVIII, 4.
(3) *Marc.* XVI.

personas de toda condición, judíos o gentiles, nobles o plebeyos, hombres y mujeres, obedientes y sumisos a su llamamiento. *«Pídeme y te daré las naciones en herencia tuya y extenderé tus dominios hasta los extremos de la tierra.»* (1) *«Predicad el Evangelio a toda criatura.»* (2) *«Porque tú has sido entregado a la muerte y con tu sangre nos has rescatado para Dios de todas las tribus,* (3) *lenguas y pueblos y naciones en que nos hicisteis para Dios nuestro, el reino.»;* por razón de la *duración*: *«El Dios del cielo levantará un reino que nunca jamás será destruído.»* (4) «He aquí que yo estoy con vosotros hasta la consumación de los siglos»; por razón de la *doctrina,* porque se enseña cuanto se ha de creer, obrar u omitir. (5)

Notaremos acerca de la universalidad del lugar una doble acepción, bien se la tome por una difusión simultánea y permanente por todo el orbe, bien por una difusión sucesiva. En el primer sentido se ha de entender la universalidad, no en rigor metafísico, sino moral, significándose por ella la difusión en muchas e importantes partes del mundo de modo de expansionarse la Iglesia más que cualquiera secta; en este sentido y no en otro se han de entender las palabras del profeta Daniel al decir de Nabucodonosor haber ocupado toda la tierra y de Alejandro Magno haber imperado en toda la tierra, por la sencilla razón de no haber reinado más que en una cantidad mayor o menor de provincias de importancia; en el segundo sentido se ha de entender rigurosamente, pues la Iglesia actualmente extendida y propagada prosigue en todas partes su acción civilizadora y no cejará jamás hasta ser reconocida en todos los lugares según enseña el Apóstol: *«El Evangelio se ha propagado entre nosotros como asimismo en todo el mundo donde fructifica y va creciendo.»* (6) En estas palabras según San Agustín (7) se usa de lo presente ante la seguridad de lo futuro, es decir, de la certeza con que se producirá: modo de expresión muy frecuente en la Sagrada Escritura; y sin embargo consta de no haberse difundido en tiempo de San Agustín la Iglesia católica por todo el mundo.

La universalidad por razón de las personas no se extiende a todas y cada una en particular, sino a naciones, gentes y personas en general. No fué la Iglesia establecida en beneficio de

(1) *Psalm.* II, 8.
(2) *Marc.* XVI.
(3) *Apocal.* V. 9, 10.
(4) DANIEL II, 44.
(5) BILLUART. *Summ. Sanct. Thom.* tom. V. pág. 103.
(6) *Colos.* I, 6.
(7) DIVUS AUGUSTINUS. *Epístola 80.*

un pueblo en particular como la Sinagoga entre los judíos, sino de todo el género humano y de un bien común a todos los hombres. Jesucristo por la fundación de la Iglesia ha destruído el lazo de separación antes de él existente; y judíos y paganos fueron llamados a una santificación común. La Sinagoga solo admitía en su seno a los judíos; la Iglesia siempre aspiró y aspira a ver entrar en su aprisco a todos los hombres, los invita y los atrae a todos a unirse en ella y en el Señor. La Iglesia fué instituída para reunir en su seno a todos los habitantes del mundo; luego es por el solo hecho de su destino, de todos los tiempos y de todas las generaciones; es universal, es *católica;* con este carácter fué anunciada en los oráculos proféticos del Antiguo Testamento; (1) con el mismo carácter fué fundada, pues Cristo impuso expresamente a los Apóstoles el deber de anunciar y predicar el Evangelio a toda criatura (2); los envió a enseñar y bautizar a todos los pueblos y su voz ha resonado en todos los ámbitos de la tierra. (3) Luego a la Iglesia le liga el mismo deber de los Apóstoles y es católico cuanto la Iglesia enseñó y enseña desde su fundación; y católico, quien profesa su doctrina, sea cualquiera el rincón del mundo de su residencia.

La Iglesia libre e independiente en ejercicio de su ministerio para nada necesita en la actuación del derecho concedido por Cristo para el cumplimiento del deber impuesto de predicar y extender el Evangelio por el mundo entero, de concesión ni permiso alguno de las potestades civiles; este derecho es consecuencia inmediata de su destino y Jesucristo se lo ha conferido en virtud de su dominio absoluto en el cielo y en la tierra. Escuchemos su palabra omnipotente: «*Todo poder me ha sido dado sobre el cielo y sobre la tierra; id, pues, e instruid a todas las naciones bautizándolas en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo enseñándolas a observar todo lo que os he mandado.*» (4)

Esta universalidad de derecho, escribe Suárez, es de suyo suficiente para justificar el calificativo de *católica* atribuído a la Iglesia. En efecto: este título le fué dado por los Apóstoles en el Símbolo antes de haberse diseminado por las naciones para predicar el Evangelio. (5) El artículo del Símbolo *creo en la Iglesia católica,* expresa con síntesis y claridad haber sido instituída la Iglesia en bien de todas las naciones y de todas las clases sociales humanas y haber recibido la potestad necesaria

(1) *Gen.* XII, 13; XV, 5.—*Psalm.* II, 8; LXXI, 8.
(2) *Marc.* VI, 15.—*Math.* XXIV, 14.
(3) *Psalm.* XVIII, 5.—*Rom.* X, 18.
(4) *Math.* XXVIII, 18, 19.
(5) Suárez. *Defens. fid. cath.* lib. I. cap. XVI.

y suficiente al gobierno y conducción de los hombres en orden a su santificación presente y a su felicidad futura.

436. Es necesario incluir también en el calificativo de *católico* alguna universalidad *de hecho* y reconocer en los Apóstoles la visión clara en su aplicación a la Iglesia. Aun no había resonado por todas partes el anuncio del Santo Evangelio y ya preveían los Apóstoles su difusión inmensa, aunque no se esperaba la realización de esta profecía hasta el fin de los tiempos. «*Este Evangelio se predicará en el mundo entero... y entonces llegará el fin de los tiempos.*» (1) Asistía a los Apóstoles pleno derecho a considerar cumplido lo testificado como cierto por la fe.

437. Creemos conveniente parar algunos momentos nuestra atención en el sentido en que ha de entenderse la universalidad efectiva de la Iglesia. La universalidad no significa aquí la conversión de todos los hombres a la fe. «Dios, dice San Agustín, ha prometido a Cristo darle en herencia todas las naciones, pero no todos los individuos de estas naciones. En el supuesto de convertirse todos a la fe ¿cómo se verificaría la predicción de Jesucristo a los fieles: Y concitaréis contra vosotros el odio de todas las naciones por causa de mi nombre? (2)

Es suficiente para la universalidad efectiva la existencia en las naciones convertidas de más fieles que infieles, sin que para esto se reclame mayor número de justos que de pecadores, porque unos y otros forman parte del cuerpo de la Iglesia. Advierte con mucha razón San Agustín haberse dicho al hablar de la Iglesia: «El camino conductor a la vida es angosto; tu descendencia será como las estrellas del cielo. Se concilian entre si estas dos sentencias tan opuestas. Los buenos y los santos son poco numerosos, pero en sí mismos serán numerosísimos. (3)

El grano es menos abundante que la paja, pero basta para llenar el granero. (4) Es prueba suficiente de la posesión universal de la Iglesia, su amplia diseminación y la luz esplendorosa derramada en el mundo por la grandeza de su dogma, la magnificencia y sublimidad de su moral y el brillo y la belleza de su solemnísimo culto; no hay exageración ni hipérbole en comparar a la Iglesia con una montaña visible dominadora de toda la tierra. (5) Leemos en los Salmos: «*Y Cristo dominará de un mar a otro y desde el río hasta el extremo del orbe de la tierra.*» (6) La extensión y difusión de la fe por más o menos

---

(1) *Math.* XXIV, 14.
(2) Sanctus Augustinus. *Epist. 199; De fine saeculi.* n. 48.
(3) Idem. *Epist. 48.*
(4) Idem. *Contra Petilianum.* lib. II. cap. 41.
(5) *Daniel.* II, 35.
(6) *Psalm.* LXXI, 7.

pueblos es un hecho dependiente de la libre cooperación de los hombres y de los designios misteriosos de la divina Providencia.

438. En la Iglesia existe desde su origen esta universalidad registrada y reconocida por San Pablo en una de sus admirables epístolas ya citadas. (1) Este hecho verdadero en tiempo de San Pablo lo es mucho más en nuestros días; hoy no hay lugar ni rincón en la tierra donde no se haya dejado oir la voz ardorosa e impregnada de fe de nuestros valientes misioneros anunciando el Evangelio.

439. Es más extenso el significado de catolicidad aplicado a la duración. La Iglesia es de todos los tiempos; he aquí una aserción clarísima si se trata de lo porvenir. Daniel ha dicho de la Iglesia cuya institución previó: «*El Dios del cielo levantará su Reino que no será destruido en la eternidad*»; y el arcángel San Gabriel afirmó también «*no tener fin el reino de Cristo*».

San Agustín, martillo de los donatistas, en un discurso de impugnación contra ellos, sobre un salmo, (2) pide a Dios con las palabras del Rey-Profeta, que le diga cuál será su duración. «Anunciadme dice al Señor, la brevedad de mis días». Yo no hablo, hace decir a la Iglesia este gran Doctor, de los años eternos que reinaré en los cielos, sino de los años que viviré en la tierra. Yo te pido esto por causa de los que dicen que yo he existido, pero ya no existo: que se han cumplido las divinas promesas, que las naciones han abrazado la fe, mas que la Iglesia ha apostatado y perecido». Contesta San Agustín: «El Señor no ha tardado en responder a esta súplica. ¿Qué ha respondido? He aquí que yo estaré con vosotros todos los días hasta la consumación de los siglos». La palabra de Cristo verídica porque El es la verdad, garantiza a su Iglesia la indefectibilidad y la duración hasta la eternidad.

440. El liberalismo no repara en escrúpulos en tratándose de desprestigiar la Iglesia, sus propiedades y caracteres y menos titubea acerca del punto en estudio, en acusar a la Iglesia de hondas modificaciones y de una corrupción profunda y tan grave que la desfiguraron hasta el punto de no ser ya la Iglesia de los primeros tiempos. Oigamos a uno de estos liberales explayarse a su gusto: «Este mundo del cual quiso Jesucristo que vivieran alejados sus discípulos, con el cual ha declarado no tener nada de común; este mundo ha asaltado a la Iglesia y la trajo a sí, la ha seducido y comunicado sus inquietudes y manchado con sus vicios. Muy pronto logró éxito. Este mundo que al decir del apóstol San Pablo es una masa corrupta, la ha

(1) *Colos.* I, 16.
(2) *Psalm.* LXXI.

corrompido». (1) Parécenos escuchar de este doctrinario la misma cantinela ha siglos dicha por Donato y repetida a coro por sus donatistas: «Ya no existe la Iglesia que ha sido la de todas las naciones». Donato y sus satélites vivieron a principios del siglo IV y de su secta y de sus partidarios sólo queda el fatal recuerdo en las páginas de la Historia. Para gloria de Donato y sus donatistas apareció a fines del siglo XIX otro Donato, el doctrinario Bonghi con su liberalismo y es ¡progresista! Ya no existe la Iglesia de los primeros siglos; se ha corrompido. ¡Vaya una novedad heterodoxa!

«Palabra imprudente, respondemos con San Agustín a los herejes de su tiempo. Tú que de ese modo hablas, pon sumo cuidado en no parecerte a tí corrompida y cambiada la Iglesia por haber tú cambiado y haberte corrompido; cuídate de no parecerte a tí haber desaparecido la Iglesia por no estar ya tú en su seno. La Iglesia existe y seguirá existiendo, porque para existir no necesita de que estés tú en su seno». (2)

Si la Iglesia ha de permanecer firme e indefectible en lo porvenir, según la palabra de Cristo, ¿qué diremos de lo pasado? ¿Ha iniciado la Iglesia su vida con Jesucristo o se puede afirmar su existencia desde el principio del mundo y desde la aparición del hombre sobre la tierra? La Iglesia examinada como comunidad sometida a un pastor supremo poseedor de la plenitud de la revelación y contemplada en su organización actual, no existió antes de Jesucristo; El la estableció en la forma que la admiramos; pero de la Iglesia estudiada en su forma genérica de Iglesia de Dios y de religión basada en la fe de Jesucristo, se puede afirmar y sostener su origen en el primer hombre. Santo Tomás (3) lo afirma en términos expresos de acuerdo con la doctrina de San Agustín cuyas palabras transcribimos: «Lo hoy llamado religión cristiana existió entre los antiguos y no ha faltado jamás desde el origen del género humano hasta la Encarnación de Jesucristo; entonces la religión ya existente comenzó a llamarse cristiana» (4)—**núms. 370-71.**—

**441.** La Iglesia es apostólica porque desciende de los Apóstoles por la identidad de su enseñanza y de su institución y por la sucesión legítima y no interrumpida de los pastores. En esta sucesión estudiaremos la apostolicidad de la Iglesia, ya por ser en sí la más propia, ya por incluir en sí las otras.

---

(1) Roger Bonghi. *Nouvelle autholog.* 2.ª ser. vol. 43, liv. de 1.º Junio 1884, pág. 102.

(2) Divus Augustinus. *Enarratio in Psalm. CI. serm.* II, n. 8.

(3) Sanctus Thomas. *Sum. Theolog.* 2.ª 2ae. quaest. LXXXVIII. art. 9.

(4) Sanctus Augustinus. *De Retract.* c. 13.

No se suscita ninguna discusión acerca de la necesidad de reconocer esta propiedad como verdadera de la Iglesia de Cristo; todos confiesan que la Iglesia de Cristo debe ser apostólica por haber confiado Jesucristo a sus Apóstoles su institución o fundación en el mundo entero con expresivas palabras. Luego es innegable el apostolado de su institución u origen. La Iglesia tal cual a nosotros ha llegado, es y se llama apostólica porque su episcopado se remonta hasta los Apóstoles los cuales ordenaron a los primeros obispos y éstos a sus sucesores legítimos continuando esta no interrumpida sucesión hasta nuestros días.

442. Esta prerrogativa es propia de la verdadera Iglesia, porque de estar de ella desprovista, la autoridad gubernativa de la Iglesia no arrancaría de Cristo y por consiguiente quedaría privada del principio vital de donde arranca su ser y su vida. Jesucristo comunica la misión conferida por su Padre a sus Apóstoles en estas expresivas palabras: «*Como el Padre me envió a mí, así también yo os envío a vosotros*» (1); y a su vez los Apóstoles envían a sus sucesores con la misma potestad ordinaria. La autoridad transferida en estas sucesiones subsiste la misma y gracias a ella se sostiene y se levanta la sociedad de los fieles sobre la base impenetrable de los Apóstoles unidos a los Profetas, cuya primer piedra angular es Cristo. Así nos lo dice con claridad San Pablo. (2)

443. Bastaría por sí sola la apostolicidad de la Iglesia de Jesucristo para confundir todas las sectas protestantes. La simple repetición y aplicación de las palabras dirigidas por Tertuliano contra la herejía de su tiempo, es arma poderosa de ruina contra los protestantes: «Mostradme el origen de vuestra iglesia, desenvolved a nuestra vista la serie de vuestros pastores, hacednos ver al primero entre ellos y al cual han sucedido los otros y cuyo predecesor haya sido un apóstol o un obispo ordenado por los Apóstoles.» (3)

La apostolicidad después de la ruina de los tres patriarcados apostólicos de Jerusalén, Antioquía y Alejandría únicamente existe en la Iglesia de Roma. Hoy ocupa la cátedra de Pedro, Pío XI, sucesor de Benedicto XV; pero si quisiéramos continuar esta sucesión, llegaríamos desde Pío X por una cadena no interrumpida de papas hasta San Lino sucesor inmediato de San Pedro. La silla de Roma es la única silla apostólica desde su origen, es la única depositaria de la enseñanza apostólica por

---

(1) *Ioan.* XX, 21.
(2) *Ephes.* II, 18, 19.
(3) TERTULIANUS. *De praescriptione.* c. 32.

ella conservada pura e incorrupta en frente de tantas herejías y errores contra ella surgidos en todos los siglos; en la santa Sede por su calidad de silla suprema y jefe de la Iglesia se identifican la dignidad y funciones apostólicas con su episcopado. Las Iglesias particulares reivindican su apostolicidad por su unión íntima con la Santa Sede su centro de unidad. De aquí emana la razón de ser llamada más comunmente que apostólica, *romana;* estos dos últimos adjetivos aplicados a la Iglesia son del mismo valor; el primero queda mejor explicado por el segundo.

## § IX

## DISTINCIÓN ENTRE LA IGLESIA Y EL ESTADO

444. Los regalistas admiten esta doctrina, pero niegan la perfección jurídica de la Iglesia.—445. Dependencia de la Iglesia en orden al Estado, según los regalistas.—446. La Iglesia es para los incrédulos sociedad subalterna del Estado.—447. Religión y sociedad civil distintas antes de Jesucristo.—448. Esta distinción siempre existió entre los hebreos.—449. Reunión de ambos poderes en una misma persona.—450. Sus funestos resultados.—451. Distinción después de Jesucristo.—452. La Iglesia se distingue por su naturaleza de la sociedad civil.—453. La base de la distinción radica en el fin.—454. Patriotismo católico.

**444.** Resueltos a no involucrar cuestiones, anotamos la conveniencia de asentar la diferencia entre estas dos proposiciones: la Iglesia es sociedad distinta del Estado; la Iglesia es sociedad perfecta. No negaron los regalistas antiguos la existencia de la Iglesia como sociedad distinta del Estado ni tampoco su carácter de sociedad sobrenatural y su potestad de orden y de alguna jurisdicción disciplinar, pero si le negaron su perfección jurídica y su independencia. Fué pretensión de estos regalistas tutelar y defender la Iglesia, ser los encargados de hacer obedecer sus leyes y aplicar a los trasgresores los castigos de su infracción, mas justos en su concepto. Tal pretensión estuvo muy lejos de ser simplemente tal; más de una vez fué llevada a la práctica y revestida de tal rigor que se vió la Iglesia en la necesidad de reprenderlos públicamente y desautorizarlos. No era el propósito de esos opinantes transformados en agentes activos e intrusos, destruir la obra capital de Jesucristo; tendían por el contrario, a su conservación para dominarla. Conocieron tales regalistas la distinción específica y esencial entre la Iglesia y el Estado, no su independencia del Estado en asuntos de disciplina exterior.

**445.** Los regalistas dieron mayor o menor extensión a la dependencia de la Iglesia según imposición de las circunstancias. Están siempre previstas las consecuencias de un principio malo y la lógica en seguida denuncia unas y otro. Estos regalistas fieles seguidores de los pasos del tristemente célebre Van-Espén (1) han intentado extender la jurisdicción sobre la Iglesia a la administración de los santos sacramentos por la posibilidad de turbarse con ella el orden y hasta han querido llevarla a los actos dogmáticos. Es indiscutible, dicen argumentando, no ser jamás nociva la verdad vista en *abstracto*, pero sí en *concreto*, si da pretexto o motivo de luchas y trastornos en la sociedad, si alienta discusiones, excita discordias y fomenta odios de los cuales son de temer colisiones sangrientas y aun la guerra civil. Con estos mentidos vislumbres de prudencia llegaron los más avanzados de los regalistas a reducir a una ficción, a una simple sombra, la potestad de la Iglesia.

**446.** Los incrédulos modernos son menos escrupulosos que los viejos regalistas de los cuales si alguno queda, será mirado como antigüedad repudiada por unanimidad. ¿Quién quiere hoy ni oir hablar de regalismo cuando ni siquiera se quiere oir hablar de reyes? Esos incrédulos son más osados y van derechos a su fin con toda la actividad y la suma de esfuerzos de que disponen: a la destrucción de la Iglesia. Sumados con ateos, masones, liberales, radicales e indiferentes, no miran para ellos la Iglesia de Cristo como una sociedad distinta de la sociedad civil; es una sociedad *subalternada* en el mismo orden; es aun algo menos que la familia; es una sociedad amistosa, pero nunca jurídica. (2)

**447.** No escasean entre los teólogos muchos y muy notables sostenedores de la distinción entre la Iglesia y el Estado, pero después, no antes de la venida de Jesucristo y de la fundación de la Iglesia. Reconocemos lealmente con ellos haber sido con más claridad y profundidad marcada por el cristianismo esa distinción, mas esto no autoriza para afirmar de los pueblos antiguos un desconocimiento total de ella. La Historia desmiente a los escritores racionalistas obstinados en el loco intento de contraponer el dogma católico a la tradición universal del género humano y a los dictados naturales de su razón.

Los hechos y los monumentos escritos legados por la antigüedad son prueba irrecusable de haber sido conocida y prácticamente aplicada la distinción entre el poder civil y el poder espiritual en la mayor parte de los pueblos paganos. Remontémonos cuanto

---

(1) VAN-ESPÉN. *De promulgat. leg. eccles.* part. 5, cap. II.
(2) MINGHETTI. *Stato e Chiesa.*

queramos en el estudio de la antigüedad; siempre y en todas partes encontraremos al lado del foro, el templo; al lado del trono, el altar; al lado del rey, al pontífice, es decir, una sociedad religiosa y un poder sacerdotal distintos de la sociedad civil y del poder secular. Las naciones idólatras con sus muchos y gravísimos errores colocaron siempre el culto de la divinidad por encima de las cosas de la tierra y miraron a la religión cosa tan sagrada y santa que su cuidado sólo podía ser asumido por los oráculos divinos, siendo el sacerdote el representante de la divinidad y el intérprete de la justicia eterna y muy superior al encargado de aplicar esta justicia a los actos de la vida civil. Fué esto una consecuencia de la creencia general de los pueblos antiguos para los cuales en su origen el poder religioso ha sido una institución directa de los mismos dioses, un recuerdo fielmente guardado entre sus tradiciones fabulosas, de la revolución primitiva y de las manifestaciones por Dios personalmente dirigidas a la instrucción de los patriarcas así antes como después del diluvio.

448. Los hebreos jamás confundieron la religión con la política; y mientras desprovistos vivieron de un estado civil propio, es decir, hasta después de su salida de Egipto, permanecieron unidas en la familia la sociedad religiosa y la paterna. Moisés en la constitución de su nación otorga por orden de Dios a la tribu de Leví el privilegio del sacerdote; el poder político fué ejercido por mandatarios elegidos por Dios hasta el establecimiento del reino. Más tarde pasó el cetro a la tribu de Judá y de aquí no salió—**núm. 595.**—

449. Augusto y sus sucesores sugestionados por la ambición de concentrar en sus manos la autoridad de los principales magistrados de la República, recibieron la investidura de la suprema dignidad sacerdotal y unieron el título de soberano pontífice a los otros títulos de la corona imperial. Cosa análoga aconteció a los judíos en tiempo de los Macabeos. Jonatás y Simón fueron investidos del poder religioso y del poder político. Este y otros hechos que se pudieran citar, no destruyen la verdad asentada de haber existido en los pueblos antiguos una magistratura encargada de presidir la religión y el culto, distinta por sus propios títulos de la magistratura civil y libre en sus actos y sus funciones. La reunión de los dos poderes en una misma persona no significó la creencia en los antiguos, de ser el sacerdocio una emanación, un derecho, una conquista de la soberanía civil, sino la persuasión en sentir de Platón, de no convenir por su gran excelencia la colación del supremo poder religioso sino a los depositarios del poder temporal; la misma persona era a la vez rey y pontífice; las dos dignidades perma-

necían separadas; y distintas, sus funciones—**núms. 597-98.**—

**450.** Esta reunión de poderes estaba llamada a producir resultados funestísimos en las entrañas mismas del paganismo y fué en manos de los Césares idólatras el instrumento del más cruel despotismo y el medio de subyugar las almas y no como en el soberano Pontífice de la Nueva Ley, el apoyo de la religión y la salvaguardia de la independencia del poder espiritual y de la libertad de la conciencia. La distinción entre ambos poderes religioso y político fué real y reconocida; pero sumamente imperfecta la barrera levantada contra la tendencia general de la política humana, ambiciosa y absorbente, fué impotente para resistir sus ataques y cayó arrasada. La religión no fué como ahora una y universal; y si bien confesamos haber reinado en el mundo, hecha excepción del pueblo hebreo, la idolatría, no olvidemos no haber sido en todos una misma religión sino diversa en los distintos pueblos como diversos eran los dioses adorados en los pueblos y haber presentado en todas partes el carácter de una religión nacional reducida a la condición de una sociedad civil a la par de esta múltiple y dividida y sujeta a los mismos límites geográficos. ¿Hay por ventura algo de extraño en la usurpación y apoderamiento del poder supremo religioso por los Césares paganos? Por manos de instrumentos puramente humanos corrían los intereses de la sociedad religiosa y de la sociedad política. El sacerdocio de las naciones idólatras no había recibido ninguna promesa divina e infalible y por consiguiente no estaba preservado ni del error ni de la corrupción. Luego ninguna sorpresa puede causarnos haber sido infiel el sacerdocio pagano a sus deberes y en haber caído la religión en todas partes menos en el pueblo judío, bajo las garras del poder secular verdaderamente entonces preponderante, y con semejante dirección, bajo los abismos de la superstición y de la tiranía—**núms. 373 al 376.**—

**451.** Hoy estos peligros son puros sueños. Jesucristo juntamente con la admirable organización de que dotó a su Iglesia, trazó entre ella y el Estado una línea de demarcación clara y profunda e infundió en cada uno de los dos poderes una personalidad perfectamente clara y definida; razón por la cual ya no es lícita desde entonces la confusión en el cristianismo de la religión y la política. Elemento sobrado de la persuasión de esta verdad nos parece un sencillo paralelo entre los dos poderes, simple aplicación de principios anteriormente expuestos y exposición sencilla de las cuatro notas constitutivas de la Iglesia y del Estado.

**452.** Los dos poderes se distinguen entre sí por su esencia misma, por su constitución, por su extensión y duración y por

su objeto, es decir, por su fin y por sus medios. Ambos poderes son de origen divino; mas el uno, el poder civil, procede de Dios como autor de la naturaleza; el otro, el poder espiritual, de Dios como autor de la gracia; es divino sobrenatural—**núms. 377, 983 y sigs., 1595 y sigs.**—Dios ha constituído personalmente el poder espiritual y ha determinado la forma, los límites y el modo de ejercerse en la Iglesia—**núms. 984 y sigs.**—En la sociedad civil por el contrario, la forma de gobierno y las condiciones de la soberanía dependen de la libre determinación de los hombres y son de derecho humano—**núms. 1650 y sigs.**—Además Dios designó los primeros depositarios del poder espiritual y fijó las reglas fundamentales de la sucesión. Ningún hombre en particular fué investido del poder civil en virtud del derecho divino natural; y las reglas o disposiciones sobre la elección y designación de los príncipes y el modo de trasmitir el poder, hereditario o electivo, dependen de la voluntad de la sociedad.

La persona elegida para sucesor de San Pedro en la Silla Apostólica recibe su autoridad directamente de Dios; el soberano político en opinión de notabilísimos teólogos y canonistas, inmediatamente de la sociedad—**núms. 1661 y sigs.**—El poder espiritual aun considerado en su existencia concreta, es universal e indefectible, se extiende a todos los tiempos y lugares y su constitución esencial es inmutable; los poderes civiles constituídos, están circunscritos por límites geográficos y sujetos a la mayor mutabilidad constitucional y territorial.

**453.** Lo que caracteriza de un modo particular los dos poderes, lo que pone entre ellos una diferencia verdaderamente esencial, es el fin respectivo y los medios de que cada uno se sirve para conseguirlo. El poder religioso encargado de continuar en el mundo la obra de la redención, tiene por fin u objeto el bien espiritual, la santificación de las almas; y para lograrlo dispone de medios de los cuales unos son rigurosamente sobrenaturales como los sacramentos; otros, por razón de su origen, como la doctrina revelada e infalible propuesta a la fe de los fieles—**núms. 389 y sigs.**—El poder civil tiene por fin directo el bien natural y temporal de los hombres, su conservación y desenvolvimiento en el orden natural, de las facultades físicas, intelectuales y morales de los que le están subordinados; sus medios de acción están en relación con su fin.

La Iglesia reino de Dios sobre la tierra ha sido fundada de una manera completamente extraordinaria y sobrenatural; Cristo la estableció sobre los Apóstoles y sus sucesores sin el concurso de los príncipes y a pesar de ellos. El divino Fundador de la Iglesia no permitió a su reino absorber la sociedad y el

poder civil; afirmó solemnemente con su enseñanza y su conducta—**núms. 1751 y sigs.**—la existencia del orden temporal y la obligación de cristianos y no cristianos de obedecer las leyes de este orden. La Iglesia siempre ordenó a sus hijos reconocer en el poder civil un aliado llamado por la divina Providencia a tomar parte en armonía con ella en el gobierno del mundo y ha prescrito a todos los cristianos la práctica de los deberes y virtudes cívicas que contribuyen a mantener en el seno de los Estados el orden, la paz y la felicidad fomentando en los pueblos el patriotismo bien entendido.

**454.** No deja, sin embargo, de ser frecuente la expresión de dudas o temores acerca de la sinceridad del amor de los católicos a su patria y el frecuente reproche de obedecer nosotros a un príncipe extranjero—el Papa, jefe de la cristiandad—y del cual es conveniente desconfiar como de todo extranjero. Esta manera de considerar al sumo Pontífice es odiosa, injuriosa y en verdad, diabólica; es su finalidad disminuir o borrar del corazón de los ignorantes y necios el amor y la sumisión por todos debidos a la Iglesia y a sus pontífices.

Nosotros no obedecemos en el Papa al rey de los Estados Pontificios, sino al jefe o representante de la Iglesia en cuyo seno están encerradas todas las monarquías y todas las repúblicas; el Papa vive en todas partes como entre su familia. El lazo común de todos los Estados con el cual se forma un solo reino—el reino de Jesucristo—jamás nos será extraño; su origen directo e inmediato arranca de la dependencia esencial del hombre con relación a Dios; la autoridad de la Iglesia es la autoridad de Jesucristo; es la autoridad en ella delegada por Dios sobre todo el género humano.

Nuestra adhesión vigorosa y fuerte como nuestra fe al representante de Cristo, en nada disminuye nuestro amor a nuestra patria terrena. (1) «Todos somos ciudadanos de Roma», pronunció en hermosa frase Fenelón; este carácter empero, en nosotros confirma y aviva, no excluye ni amengua el amor nacional. El mismo Jesucristo amó a su patria y desde el Calvario le dirigió una mirada particular en expresión de Bossuet. El día antes de su muerte posó su vista en la triste Jerusalén, lloró sobre ella:—*flevit super eam*—y exclamó: Jerusalén, Jerusalén, cuántas veces he querido cobijar a tus hijos bajo mi protección!»—**núms. 1570 y sigs.**—

(1) LEÓN XIII. Encycl. *Sapientae christianae.*

# CAPÍTULO II

## PERFECCIÓN JURÍDICA DE LA IGLESIA

Unicamente ponen en duda o niegan la diferencia entre la Iglesia y el Estado impíos, incrédulos y ateos obstinados en ver en Jesucristo un hombre muy perfecto, un modelo digno de imitarse por quienes a la perfección aspiran, pero no un hombre-Dios con autoridad de tal para establecer una sociedad distinta del Estado. Toca, no a nosotros, sino a los teólogos la impugnación de este error dogmático; y éstos han demostrado hasta la evidencia la divinidad de Jesucristo.

Hay entre los incrédulos quienes cerrados en su negativa de reconocer la institución por Jesucristo de una sociedad jurídica, confiesan sin embargo, haber enseñado el Salvador a los hombres una doctrina religiosa. Este error ha sido ya deshecho con nuestra demostración de la existencia de una verdadera sociedad religiosa, de la Iglesia dotada de los elementos requisitos a una sociedad. Confiesan otros escritores haber sido obra personal de Cristo la fundación de una sociedad religiosa, pero no perfecta y jurídica. Contra esta clase de pensadores y escritores va enderezado este capítulo.

Que es la Iglesia por su propia naturaleza una sociedad legítima, es decir, jurídica, lo verá quien atentamente piense en haberla instituído Jesucristo para existir y obrar de acuerdo con el fin que le había señalado; pero no faltan quienes cierran los ojos ante este hecho el más claro y significativo de la Historia y de ahí la necesidad de su demostración.

### § I

### LA IGLESIA ES UNA SOCIEDAD JURÍDICA

455. Sociedad jurídica y sociedad moral.—456. Error gravísimo de los gobiernos liberales.—457. La sociedad necesaria es siempre jurídica.—458. La Iglesia es sociedad necesaria.—459. Poder universal de la Iglesia.—460. Deberes jurídicos y deberes morales.—461. Nuestros deberes para con la Iglesia son jurídicos.—462. La Iglesia

tiene por sí misma derecho a existir y obrar de conformidad con su fin.—463. Ligero esbozo de otras pruebas.

**455.** La naturaleza jurídica de una sociedad deriva o de un *pacto* o de una ley; de un pacto, cuando los asociados contraen entre sí el deber riguroso de realizar o prestar algo a cuyo cumplimiento se les puede obligar por la fuerza; de una *ley*, cuando ésta les impone el deber anterior. La sociedad moral es la unión de varias personas con un fin lícito, pero sin existir entre ellas hablando con propiedad, ninguna obligación creada ni por ley, ni por pacto ; tal sería una reunión de amigos con el fin de distraerse honestamente o una academia de sabios, pero sin obligaciones a las cuales responda el derecho.

**456.** ¿A cuál de estas sociedades pertenece la Iglesia? Punto es este de la doctrina católica digno de ser estudiado con la mayor atención, porque la ignorancia de esta materia en expresión de Liberatore, es base fundamental de los errores y absurdos patrocinados en nuestra época por gobiernos llamados liberales. Algunos entre éstos reconocen ser la Iglesia por su naturaleza una sociedad libre e independiente, pero cuya acción se guardará mucho de atentar al orden jurídico y a la libertad de conciencia de los ciudadanos: campo en absoluto vedado a la Iglesia so pena de abuso de usurpación. La Iglesia, agregan, no es una sociedad jurídica; es una simple asociación moral; un conjunto de personas cuyos esfuerzos se suman en la consecución de un bien común. La autoridad de esta sociedad religiosa dotada del poder de enseñar y de jurisdicción espiritual, prosiguen los liberales, es *puramente moral* y de orden interno y *no jurídica* cuyos actos y disposiciones hayan de ser respetados en el orden externo y público. Los preceptos de la Iglesia ligan únicamente la conciencia; y así los individuos y la familia como la sociedad son inhábiles e incompetentes para imponer su observancia y menos castigar sus trasgresiones con penas temporales. La simple pretensión de entrar en el foro de la conciencia, de exigir el cumplimiento de un deber y de oponerse a su infracción, es una injusticia digna de castigo.

Oigamos a uno que otro de los corifeos de esta doctrina. «En materia moral, escribe Cadorna, no puede hacerse más que una de estas dos cosas: en materia de doctrina moral la Iglesia define dogmáticamente la ley a fin de mantener la pureza y la unidad y en esto es infalible; pero en la aplicación y ejecución de la medida adoptada para instruir a los fieles, únicamente amaestra e ilumina, pero no manda ni puede mandar.» (1) Y

(1) CADORNA. *Nuova Antholog.* 2.ª serie v. 11|22.

dice en otro lugar: «La Iglesia no es una sociedad verdadera y propia; no tiene verdadero derecho con sus propios fieles; ni existe verdadera obligación para con la ley.» (1) Y afirma Mamiani: «Todo el poder de la Iglesia está restringido a proponer la verdad que se ha de creer; por lo demás no puede ni mandar ni exigir.» (2)

Ampliaremos más la exposición de esta clase de errores por su actual importancia. La Iglesia, se dice, es una sociedad perfecta en el orden religioso, pero no jurídico, en su orden y no en el extraño como el jurídico sometido por ley natural a la sociedad civil, la única instituída para resolver con su juicio supremo lo que se ha de dar a cada cual: *Ius suum cuique tribuendum*. La Iglesia enseña libremente sus dogmas, administra sus sacramentos y sacramentales y establece la disciplina necesaria y conveniente a la salud de los fieles, pero entiéndase bien: todo esto guardando la debida dependencia que la liga al poder civil en lo referente al orden jurídico,—y añaden algunos con imprudencia—a la tranquilidad y moralidad públicas. La extensión de esta dependencia no está fijada por los autores que hablan de esta materia y cada cual le da la amplitud más en armonía con su manera de pensar y hasta con su gusto e inclinaciones. Unos aunque pocos llegaron a manifestar su oposición con la promulgación de nuevas definiciones dogmáticas si de ellas se puede temer a juicio de la sociedad civil perturbación en la tranquilidad pública. De esta su doctrina arrancaron el derecho de los príncipes a intervenir en los concilios, aun en los juicios de fe. Otros en mayor número limitan la dependencia de la Iglesia a las leyes y actos disciplinares que por contingentes pueden o no, ser observados sin perjuicio alguno para la fe; pero todos están contestes en afirmar la dependencia de la Iglesia en orden al Estado en la adquisición, administración, cambio, permuta y enagenación de bienes y derechos temporales y avanzan algunos hasta sostener ser comunicado a la Iglesia por el Estado el derecho de adquirir bienes temporales para arrancar la negación de ser la Iglesia sociedad jurídica por ley divina. Los más rígidos entre estos autores afirman ser razón de la concesión por el Estado a la Iglesia, de derechos civiles, la utilidad temporal que de ella reporta el Estado y la cual consiste en su apoyo poderoso en bien de la moralidad pública y de la civilización; otros no van tan lejos y encuentran la razón de las concesiones a la Iglesia en la utilidad meramente espiritual de la Iglesia y en atención a la justa libertad de los ciu-

(1) Cadorna. *Il principio della rinascenza e uno strascico del medio evo.*
(2) Mamiani. *Teorica della religione e dello stato.*

dadanos unidos con un fin honesto mientras sea compatible con la pública autoridad temporal.

Todos los anteriores escritores están conformes entre sí en negar a la Iglesia su derecho propio a la imposición de penas temporales y en reconocer a la sociedad civil el derecho de juzgar de la competencia de la jurisdicción eclesiástica y de la legalidad o carácter canónico de sus actos, por lo menos en cuanto a los efectos temporales en ellos envueltos; tal sería por ejemplo la sentencia de deposición de un clérigo de su beneficio para investigar si en ella se había dictado un juicio recto, es decir, de acuerdo con el orden canónico reconocido por el Estado para quitársele a lo menos las *temporalidades*, fruto de su prebenda o asignarle algo equivalente. El Estado no juzga acerca de la aplicación exacta de la Ley, es decir, de la cuestión de *mérito;* examina: *1.º*) si la ley eclesiástica se opone a la civil: *2.º*) si en el juicio se observaron las solemnidades prescritas: *3.º*) en uno y otro caso según los más benignos de los regalistas, limita el Estado su defensa a la corrección de los efectos tan sólo temporales de la sentencia. Lo mismo que se ha dicho de las sentencias judiciales, se aplicará a los actos extrajudiciales. Todo esto pertenece al orden jurídico, esto es, a la justicia en materia temporal ampliada por algunos de tal modo que apenas queda nada fuera de su acción, llegando hasta considerar una lesión del honor, la sentencia dictada contra las leyes civiles o sin la observancia del orden canónico reconocido por la legislación del Estado.

La Iglesia según esa doctrina, queda al igual de cualquiera sociedad imperfecta y particular, sometida a la acción del Estado en todo lo relacionado con el derecho. Si algunas instituciones de la Iglesia están en posesión de personalidad jurídica como las parroquias, los capítulos y las diócesis y en virtud de ella adquieren derecho a poseer bienes y otras funciones propias de esta personalidad, no se olvide ser esa posesión accidental dependiente del Estado su regulador el cual con el mismo derecho que se lo ha concedido, puede restringirlo o anularlo a su capricho.

457. No se necesita de ser muy lince para ver desde luego la contradicción manifiesta entre esta doctrina y las enseñanzas de la Iglesia y la facilidad con su aplicación de lanzar a nuestra divina sociedad atada de pies y manos a las garras del Estado. Sin embargo, y en previsión de equívocos a que se prestan con frecuencia estas delicadísimas materias, notaremos no ser solamente jurídica una sociedad necesaria; puede serlo asimismo una sociedad voluntaria en virtud de un pacto o de una ley; lo que sí defendemos, porque se ajusta a la verdad, es ser

toda sociedad necesaria por el hecho de ser necesaria, sociedad jurídica.

458. La Iglesia es una sociedad jurídica por ley divino-positiva, no por pacto, y nadie alegará jamás con fundamento razón alguna ni para separarse de su seno ni para negarse a vivir en su obediencia y bajo su influencia salvadora sin incurrir en culpa. La Iglesia es sociedad jurídica si Cristo al instituirla, le confirió derecho verdadero y propio sobre los fieles y a éstos les impuso un deber del mismo modo, propio y verdadero; y esto fué así. Para conocer la verdadera voluntad de Cristo, recurriremos a los testimonios de la Sagrada Escritura, no como libro inspirado y divino, sino como documento puramente histórico cuya autenticidad cierra el paso a las negaciones de ateos e incrédulos.

459. Cristo prometió la fundación de una sociedad: la Iglesia: «*Tú eres Pedro y sobre esta piedra edificaré mi Iglesia.*» (1) Jesucristo declara de un modo solemne que para la salvación del hombre le fué dado todo poder en el cielo y en la tierra; (2) no un poder moral, léase bien, sino todo poder; y el Salvador, Dios y hombre, creador y redentor, comunica sin restricción alguna sus poderes a sus Apóstoles en estas hermosas palabras: «*Así como el Padre me envió a mí, así también yo os envío a vosotros*», (3) los envía por el mundo todo a predicar la doctrina evangélica y los inviste de autoridad plena de atar y desatar: «*Id por el mundo entero, predicad el Evangelio a toda criatura.*» (4) «*Id y enseñad a todas las gentes bautizándolas en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo.*» (5) «*Todo lo que atareis sobre la tierra, será atado en el cielo; todo lo que desatareis sobre la tierra, desatado será en el cielo.*» (6) Impone a los Apóstoles el deber de enseñar a los fieles a cumplir todos sus preceptos y mandatos: «*Enseñadles a guardar todo lo que os he mandado*» y de un modo tan riguroso a todas las gentes, que excluye en absoluto del último y supremo fin a quienes no quieren creer ni bautizarse: «*Quien creyere y fuere bautizado será salvo; quien no creyere se condenará.*» (7)

Hay, pues, según las palabras anteriores, en los Apóstoles, es decir, en la Iglesia, el *derecho de predicar* y en los hombres, el

(1) *Math.* XVI, 19.
(2) *Idem.* XXVIII, 18.
(3) *Ioan.* XX, 21.
(4) *Marc.* XVI, 15.
(5) *Ioan,* XX, 21.
(6) *Math.* XVIII, 18.
(7) *Marc.* XVI, 16.

*deber de escuchar y recibir* la doctrina *predicada;* en la Iglesia, el *derecho de ligar y desligar;* en los hombres el *deber estricto* de obrar de manera de ser dignos de ser desligados, no ligados; en la Iglesia el *derecho de enseñar todos los preceptos* de Cristo; en los hombres, el *deber de recibirlos y cumplirlos.*

Esta misma verdad cuenta en su apoyo con la autoridad de todos los Santos Padres. Escribió Orígenes a principios del siglo III: «Fuera de esta casa, es decir de la Iglesia, nadie se salva.» (1) «Nadie, dijo San Cipriano, puede tener a Dios por padre sin tener a la Iglesia por madre. Si nadie ha podido salvarse fuera del arca de Noé, tampoco fuera de la Iglesia.» (2) Arranca esta necesidad de una ley de Dios que impone al hombre como testimonio de respeto y sumisión al creador, la práctica de la religión y como medio único de alcanzar su fin sobrenatural, su ingreso en la Iglesia católica fundada por Cristo y por Él constituída en guarda y depositaria de su doctrina y de los medios de santificación.

Los hombres por el bautismo se inscriben entre los católicos, contraen la obligación de ajustar su vida y sus costumbres a las disposiciones de Jesucristo, de reconocer el derecho a la Iglesia concedido de exigirles sumisión y obediencia en todo lo referente al culto y a la vida práctica que han de seguir para salvarse y su soberanía divina en modo alguno procedente del pueblo. Por el acto mismo de su ingreso en la Iglesia quedan a ella sometidos los cristianos como a su legítimo soberano y contraen deberes jurídicos que responden de un derecho muy superior al del Estado, a una soberanía directamente divina. Argumentemos. Derechos y deberes son correlativos; luego el derecho de los Apóstoles o de la Iglesia docente supone en otros la existencia de un deber correspondiente. Que este deber es verdadera y propiamente jurídico y que los hombres no son libres de ingresar o no en ella, de observar o no sus mandatos o leyes, consta de ser la Iglesia en el actual estado de cosas establecido por Jesucristo, el único medio necesario para la consecución del fin último.

La Iglesia es el reino visible de Dios sobre la tierra; Cristo es su rey y su pontífice; el Papa, su representante. La autoridad de la Iglesia o del Papa su cabeza visible, es la misma autoridad de Cristo reconocida por todos los fieles en el acto mismo del bautismo. Luego los deberes de los fieles con la Iglesia son los mismos que los que los ligan con Dios y nuestros deberes con Dios son jurídicos.

---

(1) Orígenes. *Hom. IV in Ioan.*
(2) Sanctus Ciprianus. *De unitate Ecclesiae.*

460. La distinción introducida por los jurisconsultos entre los deberes jurídicos y morales, dió pie a los liberales para declarar simple y únicamente morales los contraídos con la Iglesia. Medio de destruir el equívoco y desbaratar las consecuencias irracionales arrancadas de esa distinción y prohijadas y aceptadas por los gobiernos de nuestra época, es una sencilla aclaración de los términos dándoles su valor o significado propio. Es *deber jurídico* el que responde al derecho perfecto de otro y *deber moral o ético,* al derecho imperfecto de otro; de este último no estamos obligados a dar cuenta a los hombres, sino a Dios.

461. ¿Son puramente morales nuestros deberes para con la Iglesia? «Unicamente ha lugar, escribe Liberatore, a la distinción entre los deberes jurídicos y simplemente morales en las relaciones del hombre con el hombre. En efecto: a parte de los efectos en que el *ius* o *iustum,* materia de la justicia reclama sus derechos, ningún hombre tiene el derecho de exigir de sus semejantes una cosa cual si le fuera debida. La obligación de dar o de obrar, caso de existir, no será sino puramente moral, es decir, impuesta por una virtud cualquiera diferente de la justicia, v. gr., por la beneficencia. Pero no es así tratándose de Dios. Todos nuestros deberes para con El son jurídicos, porque responden a su derecho sobre sus criaturas obligadas a reconocerse ante El deudoras de cuanto son y recibieron. La religión comprensiva de nuestros deberes para con Dios, tiene un carácter de justicia, pero se diferencia de ella desde la siguiente relación: la criatura jamás podrá dar a Dios lo equivalente a lo recibido. La Iglesia es la expresión sensible del derecho de Dios, pues la religión católica fué establecida bajo la forma de una sociedad visible. Síguese de aquí ser derecho de la Iglesia velar por la observancia del orden moral y castigar en el foro interno y externo las trasgresiones de este orden y avocar por razón del pecado a su tribunal todo acto individual y social del hombre.» (1)

462. Ampliaremos aunque no tanto como fuera nuestro deseo, las pruebas de nuestra tesis. Es la Iglesia sociedad jurídica, porque por sí misma y no por concesión del Estado goza del derecho de existir y desenvolverse de acuerdo con su fin propio. Luego si toda sociedad humana legítima tiene el derecho de encaminarse a su fin en el ejercicio de medios lícitos y honestos, ¿no sería un contrasentido negar esto mismo a la Iglesia obra personal de Dios y depositaria de su poder así en el cielo como en la tierra? La Iglesia está formada de hombres;

---

(1) LIBERATORE. *Obra citada,* págs. 19, 20.

y porque entre los hombres vive y se mueve, necesita de bienes espirituales y temporales y de ellos dispone con poder independiente; y esta potestad de la Iglesia inmediatamente recibida de Dios, ha de ser por todos reconocida, incluso el Estado. No por esto se hiere la competencia civil. Dios autor de la naturaleza y por lo mismo de la sociedad civil le ha conferido personalidad jurídica e independiente en el campo de su actividad para procurar la felicidad temporal de sus súbditos y moderar y tutelar el orden jurídico proveniente de títulos naturales; pero la creación de la sociedad civil en beneficio temporal no impidió la potestad de ordenar también al hombre a un fin sobrenatural y encomendar el cuidado de este fin a una sociedad perfecta, soberana e independiente en su orden y tal fué la Iglesia. El hecho de esta institución está evidentemente probado y es de fe; y no es católico, sino hereje, quien lo niegue; la fundación de la Iglesia sociedad externa, visible y necesaria, por Jesucristo y su poder soberano e independiente en el orden espiritual son verdades evidentemente comprobadas.

No es posible negar a cualquiera sociedad legítima su derecho indiscutible de dirigirse a su fin mediante el uso y la aplicación de medios adecuados lícitos y honestos; la negación de ese derecho significaría para esa sociedad su propia ruina, porque se le reconocería un derecho imposible sin medio alguno de alcanzarlo: un derecho a un fin, pero sin medios. Esta contradicción sube de punto tratándose de la Iglesia católica, obra personal de Dios y dotada por el mismo Dios de todo poder en el cielo y en la tierra. La Iglesia como religión tiene derecho a existir y obrar por derecho natural, y como sociedad fundada por Jesucristo, tiene a esa misma existencia y al desenvolvimiento y actuación de todos sus derechos, un derecho divino inmediato. ¿Quién puede impedírselo? El fin de la Iglesia es además de óptimo, inmensamente superior a todos los fines de todas las humanas sociedades; es lo sumo, lo supremo, lo absoluto, Dios; y los medios puestos a su disposición por el poder omnipotente para alcanzarlo, justos, honestos, santos y divinos en su institución y en sus efectos. Misión propia y exclusiva de la Iglesia es dirigir a los católicos al fin de su fundación, a su eterna felicidad. Nadie puede invocar un derecho en frente de este supremo derecho; todos los derechos le son inferiores y dejan de ser derechos los invocados en frente de éste por las razones expuestas en el libro I de esta obra. No escapan, pues, del calificativo de injustos cualesquiera actos de particulares o de príncipes, ordenados a obstaculizar la acción de la Iglesia y trabarla en la realización de su destino.

**463.** Es la Iglesia sociedad jurídica: *a*) porque goza por

sí misma y no por una concesión del Estado del derecho de poseer bienes temporales juntamente con todos los derechos de esa posesión provenientes, tales como su administración, permuta, enagenación, etc. (1) Discutimos con gran amplitud esta materia en el libro XIV de esta obra: *b*) porque tiene autoridad jurídica en virtud de la cual puede imponer obligaciones claras y bien definidas a sus fieles así en el foro externo como en el foro interno—**núms. 666 al 688**—: *c*) porque está en la posesión legítima de la facultad de castigar a los trasgresores de sus leyes con penas espirituales y temporales—**núms. 721 al 763**—: *d*) porque está ligado el Estado por el deber de respetar en su legislación las disposiciones de la potestad pública de la Iglesia—**lib. V y VI.**—Por tratar como indicado queda de estas materias en otros lugares, donde se analizan con detenimiento, damos por concluso este párrafo.

## § II

## ARGUMENTOS CONTRA EL CARÁCTER JURÍDICO DE LA IGLESIA

464. Importancia de la tesis: la Iglesia es una sociedad jurídica. —465. Si fuera la Iglesia sociedad jurídica, se engendraría, se dice, una gran confusión entre la obligación moral y la jurídica.—466. Inconsistencia de este argumento.—467. Insistencia entre la obligación moral y la jurídica.—468. Las leyes eclesiásticas del foro externo imponen una obligación jurídica en el foro eclesiástico, no siempre en el laical.—469. Toda obligación religiosa, se alega, es meramente moral.—470. Deberes absolutos e hipotéticos en el foro eclesiástico.—471. Deberes religiosos jurídicos en el foro civil.—472. Libertad jurídica de conciencia.—473. Deberes religiosos y deberes civiles.

**464.** La tesis demostrada: *la Iglesia es sociedad jurídica*, es una de las más combatidas en nuestros tiempos por los liberales. No hay argucia ni sofisma a que no se acojan con aplauso, y risueños no los comenten para darse el gusto de contemplar a la Iglesia atada de pies y manos al yugo férreo del Estado y verla transformada por un tiranismo estúpido en una sociedad puramente amistosa sometida como todas las otras de esta misma especie, a la jurisdicción caprichosa del poder civil. Por eso hemos creído conveniente antes de pasar más adelante, examinar la argumentación sofística opuesta a nuestra tesis, de importancia transcendental, y sobre cuya negación giran la mayor parte de los errores modernos. Hemos, pues, de fundamentarla sólidamente y así conoceremos el falso terreno base y sostén de las teorías liberales.

---

(1) *Conc. Trident.* sess. XXII, cap. 21.—*Syllabus.* prop. XXXVI.

**465.**—La proposición: *la Iglesia es sociedad jurídica,* significa el reconocimiento en las leyes y disposiciones de la autoridad eclesiástica, no simplemente de una fuerza moral, sino también de una fuerza jurídica independiente en absoluto de la sociedad civil. Semejante doctrina es inaceptable de todo punto, dicen los liberales, porque entraña una confusión gravísima entre el orden religioso meramente moral y una obligación jurídica, entre el orden religioso y el orden civil y político.

**466.** Más linces los liberales que los demás mortales, han tenido la rara habilidad, la particular destreza de ver inconveniente y enorme, inaceptable por la razón y contrario al buen sentido lo para los católicos sinceros verdadero e indiscutible ante esa misma razón y buen sentido invocados por nuestros adversarios. ¿Cuál es el fundamento de ser inconvenientes y repugnantes entre sí la fuerza moral y la fuerza jurídica impresas en las leyes y disposiciones eclesiásticas?

**467.** A pesar de lo dicho en la demostración de la tesis del párrafo anterior—**núms. 455 al 460**—, parécenos conveniente insistir en previsión del equívoco o ambigüedad en los términos, en la explicación o aclaración de las palabras *obligación jurídica* y *obligación moral.* La obligación meramente moral liga en verdad nuestra conciencia y nos impone un deber para con Dios; pero por la naturaleza misma de las cosas, no es posible imponérsenos su cumplimiento en el foro externo; no nos ata con deberes con nuestros semejantes y por consiguiente carecen éstos de título jurídico para exigirnos su observancia. La obligación jurídica nos liga con los demás hombres en el foro también externo, provistos de un título de derecho para imponernos el cumplimiento de nuestro deber y el castigo de nuestras violaciones.

**468.** El hombre aislado de toda sociedad es libre e independiente y ningún lazo de dependencia le ata en la tierra con nadie; los hombres no asociados son completamente iguales; pero el hombre como *tal hombre* es miembro de la sociedad universal del género humano cuyo legislador supremo es Dios y puede ser deudor a todos los hombres miembros de esta misma sociedad por virtud de la ley natural; el hombre como *ciudadano* puede estar y de hecho está ligado con deberes cuyo reconocimiento no le es lícito negar, fundamentados en la fuerza de la ley y de la sociedad civil; el hombre como *cristiano,* tiene también deberes que observar y cumplir apoyados en el vigor de la ley y de la sociedad sobrenatural.

Todos estos deberes que atan a unos hombres con otros, constituyen siempre una obligación jurídica cuya observancia hay derecho a reclamar con justicia en el foro externo, pero

esto no significa ser siempre civil tal obligación. Es, pues, a más de equívoca, falsa la confusión de la obligación jurídica con la obligación civil; toda obligación civil es jurídica, pero no toda obligación jurídica es civil. La justicia ha de reinar entre los hombres aun en la hipótesis de vivir fuera de la sociedad civil y reina en la sociedad religiosa como luego se probará.

Antes de constituirse la sociedad, cada familia, cada individuo particular gozaba del derecho de defender coactivamente lo suyo y por su propio juicio; pero después de constituída la sociedad civil, las familias y los individuos aislados perdieron ese derecho que pasó íntegro a los representantes del poder público tanto por título civil como por título natural. Asiste a los hombres el derecho natural de defender lo suyo, pero por medio de la intervención de la autoridad pública a la cual corresponde la aplicación y la defensa de aquel derecho. Luego es atribución exclusiva de la sociedad la administración de justicia así derivada del derecho natural como del derecho civil. Quien no quiera vindicar en el foro civil su derecho natural, ninguna eficacia le comunica y le da en el foro externo y de hecho o accidentalmente le priva de fuerza jurídica (coactiva) si bien conserva su fuerza moral. De esta ineficacia accidental arrancaron algunos la torpe confusión entre lo jurídico y lo civil.

**469.** Prosiguen nuestros adversarios: la obligación religiosa es meramente moral; por su naturaleza liga a los hombres con Dios, no con los demás hombres; razón por la cual sólo se dará cuenta de ellos ante el tribunal de Dios. Aconseje y señale la Iglesia en buen hora a sus fieles el camino del cielo, muestre con mano firme y segura a los que voluntarios la quieren seguir, el modo de llegar al término de la jornada, ayúdelos con todas sus fuerzas y los medios sobrenaturales de eficacia divina a su disposición, mas no les imponga ninguna obligación jurídica.

470. Investigaremos en la respuesta a la observación anterior: *a*) si existen en la sociedad religiosa algunos deberes jurídicos: *b*) la relación de estos deberes en orden a la sociedad y derecho civil.

*a*) No son jurídicos en la Iglesia todos los deberes impuestos por la ley divina o eclesiástica; algunos únicamente afectan al foro interno; tales son aunque externos, los directamente ordenados a la santificación individual, como el ayuno y abstinencia. Estos deberes únicamente pasan al foro exterior cuando por razón del escándalo su infracción perturba el orden social.

Hay deberes religiosos jurídicos en el foro externo: unos por ley natural así absoluta como hipotética y por ley divino-positiva. Por ley natural absoluta son jurídicos con Dios los deberes negativos: quienes a Dios injurian exteriormente, irro-

gan serias ofensas al sentido público moral y religioso y daños a la misma sociedad humana; los impugnadores de la moralidad cínicamente atacan el fundamento más vigoroso y sólido de la sociedad—**núms. 2299 y sigs.**—; y sin base todas las instituciones se desmoronan. Estas injurias son causa de daños mucho más serios y peligrosos para la sociedad religiosa contra la cual van directamente lanzadas. El carácter absoluto de estos deberes naturales impone el deber de reprimir las injurias contra ellos proferidas y el castigo de su violación por los interesados y llamados a evitarlas.

Hay otros deberes jurídicos procedentes de ley natural hipotética, es decir, de la institución legítima de una sociedad religiosa. En el supuesto mismo de existir en nosotros la libertad jurídica de separarnos de la religión revelada y de declararnos extraños a la Iglesia a la cual nos incorporamos por el bautismo, no por eso dejamos de estar atados por el deber jurídico de no usurpar sus bienes y de no molestar ni mortificar a cuantos de acuerdo con su voluntad se conservan fieles a la Iglesia católica. Y lo afirmado de la religión revelada es también aplicable a la religión meramente natural, porque responde a los derechos intrínsecos de cualquiera sociedad lícita y a la honesta libertad de cada hombre. No niegan esta doctrina los enemigos de la tesis demostrada, pero en cambio reconocen solamente a la autoridad civil y no a la eclesiástica el derecho de fallar en esta materia. La Iglesia es sociedad perfecta e independiente en todo lo relacionado con su fin, como pasaremos a demostrar en seguida; y por consiguiente admitida la existencia de su derecho, a ella y a nadie más que a ella toca juzgar y fallar.

La perseverancia social en la profesión y ejercicio de la religión revelada y de la comunión eclesiástica ya recibida, es jurídicamente obligatoria por ley positiva de Dios. Todos nuestros deberes con Dios emanan de la justicia y son y se llaman por esto jurídicos ante El. ¿Quizá no pudo Dios delegar su potestad en un representante? Y si la delegó en la Iglesia, ¿qué razón se alegará para no reconocer en la Iglesia ese título jurídico—la potestad divina concedida—y en virtud de él cuidar de la observancia de los deberes jurídicos que nos unen con Dios e imponer el cumplimiento de estos deberes entre los hombres, puramente morales?

Es la Iglesia en sentir de sus hijos la fiel representante de Dios en la tierra; de El recibió la potestad de guiar y dirigir a los hombres a la consecución de su vida eterna. El Papa en la dirección con su autoridad divina, de la conciencia moral de sus hijos así en el foro interno como en el foro externo, es de-

legado del mismo Dios y nadie se resistirá jamás impunemente a su obediencia. Todo lo relacionado en la Iglesia con su foro exterior, constituye un deber para con Dios y para con la Iglesia; luego es jurídico en el foro exterior.

471. *b*) Después de la demostración de la existencia de deberes jurídicos en el foro externo de la Iglesia, réstanos investigar si son o pueden ser considerados como tales en el foro civil. Nuestra contestación es sin duda afirmativa en orden a los deberes religiosos negativos impuestos por ley absoluta de naturaleza y también a aquellos otros deberes relativos a la posesión de bienes y otros derechos temporales de la sociedad eclesiástica. Así lo reconocen los mismos adversarios de la tesis: *la Iglesia es una sociedad jurídica;* pero vuelven al mismo recurso expuesto con anterioridad, de reservar el juicio y el fallo acerca de ellos a la sociedad civil. ¿Y por qué?

La sociedad civil ha por deber el reconocimiento de los deberes religiosos tales cuales son en sí mismos y no como ella los quisiera; de lo contrario el Estado podría cambiarlos o modificarlos en su naturaleza y esto es absurdo. Esos actos son directamente jurídicos ante la Iglesia y no ante la sociedad civil por serle debidos a aquélla y no a ésta. Luego el reconocimiento por la sociedad civil de los actos religiosos como son, le impone el deber de reconocerlos por jurídicos ante la Iglesia y a pedido de ésta exigirá su respeto y obediencia como se lo exigen los particulares en orden a sus derechos en cuya defensa y garantía recurren a la autoridad civil. Es radical y profunda la diferencia entre la protección por el Estado de los derechos de la Iglesia y de los particulares. La sociedad civil atiende las reclamaciones por los particulares entabladas en la defensa de sus derechos por ser sus súbditos y las atiende favorablemente si después de examinadas, las considera justas y razonables; pero el recurso de la Iglesia al Estado no es semejante ni parecido; el Estado debe ver en el pedido de la Iglesia el pedido de una sociedad superior y ayudarla y servirla *ministerial,* no autoritativamente y no formular juicio alguno acerca de la causa cuya justicia como proveniente de una autoridad divina, ha de considerarse justa—**núms. 2431 y sigs.**—

472. La sociedad civil, se persiste argumentando, no puede dejar de reconocer a todos la libertad jurídico-religiosa como derecho natural y absoluto y la cual sería violada por el Estado en caso de exigir el cumplimiento de las obligaciones religiosas a pedido o solicitud de la Iglesia. Puede la sociedad civil sancionar algunos deberes religiosos por razón de la utilidad civil, pero no como meramente religiosos y entonces reciben su carácter de jurídicos de la ley civil, porque solamente de éste

procede la fuerza civil del mismo modo que de la Iglesia emana la fuerza religiosa.

Se respeta la libertad religiosa con no imponer a nadie la profesión de una religión con la cual no liga ningún deber jurídico, pero no con la tolerancia a todo el mundo de separarse impunemente de la religión con la que se contrajeron deberes jurídicos. Nosotros hablamos por hipótesis de la Iglesia y de los a ésta ligados por deberes jurídicos. Luego con la imposición de los deberes contraídos no se viola la libertad jurídico-religiosa de los que ya habían hecho profesión solemne y pública de su fe católica.

473. De lo dicho aparece clara y perfectamente definida la diferencia entre deberes religiosos y deberes civiles; los deberes religiosos en sí no son civiles, sino jurídicos ante la Iglesia cuyo derecho a invocar el apoyo del Estado es indudable si lo juzgare necesario en el cumplimiento de aquellos deberes. (1)

## § III

## PERFECCIÓN DE LA IGLESIA POR VOLUNTAD DE JESUCRISTO

474. Doble prueba de esta perfección.—475. Es absurdo que no hubiera Jesucristo constituído a su Iglesia sociedad perfecta.—476. Claridad de la argumentación de Tarquini.—477. Argumento apoyado en un texto del evangelio de San Mateo.—478. Manera de formular el argumento.—479. Otro testimonio del mismo evangelio y sus consecuencias.—480. Palabras del mismo Evangelista.—481. Argumento deducido del evangelio de San Juan.

474. Podemos demostrar la verdad de la proposición establecida siguiendo un doble camino, el primero de los cuales nos llevará a ver lo absurdo de la proposición contradictoria con aquélla, y el segundo, a la exposición y comentarios de los testimonios positivos de la voluntad divina; no desaprovecharemos ninguno de estos dos caminos rectos y seguros y dividiremos las pruebas en dos secciones.

475. Argumenta Tarquini: «Es absurdo afirmar no haber querido el divino Fundador de la Iglesia constituirla en sociedad perfecta, pues absurdo es no haber previsto Jesucristo suficientemente a su Iglesia; y *no hubiera previsto suficientemente* si no le hubiera dado la potestad de *emplear cuantos medios son suficientes para la consecución de su fin, lo cual es*

(1) Hemos seguido con fidelidad en este párrafo la argumentación del sabio CARDENAL CAVAGNIS en su obra *Inst. iur, eccles.* Romae, 1906, págs. 144 y sigs.

*propio de la sociedad perfecta.* En efecto: si los medios para la consecución del fin de la Iglesia dependiesen de otra sociedad, esto es, de la sociedad civil: *a*) sería precaria la recta administración de la Iglesia: *b*) su unidad estaría en continuo peligro por razón de la variedad de las disposiciones de las múltiples sociedades civiles a que están incorporados los hombres: *c*) porque no sólo durante los tres primeros siglos sino también hoy en las naciones infieles la Iglesia estaría entregada a sus propios enemigos; todo lo cual nos indicaría ciertamente no haber previsto suficientemente Jesucristo a su Iglesia, de no haberla fundado sociedad perfecta.»

**476.** Este argumento de Tarquini es de fácil inteligencia por la claridad de su exposición. Hemos de notar en este argumento deducido del absurdo, hablarse del orden actual de la divina Providencia; Jesucristo no quiso el régimen y gobierno de su Iglesia mediante la intervención de un *milagro perpetuo y ordinario.* En el mismo argumento se suponen tres cosas: la genuina noción de la Iglesia más arriba expuesta; la unidad de la Iglesia de Cristo, su carácter de sociedad religiosa única verdadera, con todas las demás notas y propiedades en ella reconocidas por la fe católica; su fin supremo y distinto del de la sociedad civil. Insistiremos en las consecuencias por Tarquini deducidas en la hipótesis de ser dependiente la Iglesia de otra sociedad en los medios necesarios y útiles a su fin.

Sería evidentemente *precaria* la recta administración de la Iglesia por su dependencia de Estados que por su natural modo de ser, están expuestos a frecuentes vicisitudes y cambios, a la modificación substancial de sus leyes y a una subsistencia insegura. Cuanto reconoce por razón de su existencia una causa inconstante e inestable, es inestable e inconstante. ¿Cuáles serían la inmutabilidad e indefectibilidad de la Iglesia con esta dependencia?

Peligraría asimismo la unidad de la Iglesia. Con la potestad de la Iglesia subordinada al poder civil en la suficiencia de sus medios, en realidad sería en cada Estado la potestad suprema de la Iglesia, el poder civil y a él quedaría subordinada nuestra divina institución; nos encontraríamos por consiguiente en presencia de tantas potestades supremas como Estados y tantas iglesias como éstos. La Iglesia ya no sería una. Es la potestad de la Iglesia el principio eficiente de su unidad católica; esta es la función de la autoridad en la sociedad. Luego no puede estar sometida esta institución a la sociedad civil tan múltiple y variada como múltiples y variados son los reinos y los imperios de la tierra sin sufrir los cambios y modificaciones en cada Estado según la voluntad del imperante; no habría

en la Iglesia ni una misma ley ni una misma dirección común y dejaría de ser lo que Cristo quiso que fuera: sociedad una y única.

477. Iniciaremos la prueba de la verdad de la proposición, fundada en evidentes testimonios de la Sagrada Escritura, con la demostración de venir de Dios inmediatamente la potestad eclesiástica y de habérsela El mismo conferido a la Iglesia con absoluta independencia de toda potestad secular.

«*Tú eres Pedro,* dijo Jesucristo, *y sobre esta piedra edificaré mi Iglesia y las puertas del infierno no prevalecerán contra ella. Y te daré las llaves del reino de los cielos y cuanto atares en la tierra, será atado en los cielos y cuanto en la tierra desatares, desatado será en los cielos.* (1)

Hemos de fijar la atención en las palabras *quodcumque*—todo—y *ligatum, solutum in coelis*—ligado, desligado en los cielos.—*Quodcumque*—todo—encierra en su significado la fórmula de la más amplia potestad y abraza todos los medios necesarios a la consecución de su fin. Las otras palabras: *solutum, ligatum in coelis,* indican la inexistencia de una autoridad intermedia entre la potestad de Pedro y la potestad celeste. Análogas palabras fueron dichas por Jesucristo a los demás Apóstoles. (2)

478. Las referidas palabras señalan evidentemente a Pedro sujeto de la potestad suprema; mas nosotros prescindimos aquí del sujeto y nos fijamos directamente tan sólo en la sociedad donde Pedro y los Apóstoles ejercieron la suprema magistratura. El argumento se puede proponer así: las Sagradas Escrituras nos presentan la Iglesia como una sociedad cuya potestad es divina por su origen, incircunscrita por su amplitud en orden a los medios, completamente independiente en el ejercicio de su autoridad de cualquiera otra sociedad. La sociedad independiente en el ejercicio de los derechos relacionados con su fin y en posesión de los medios necesarios para conseguirlo, es una sociedad perfecta. Luego la Iglesia es una sociedad perfecta.

Se prueba ser divina la potestad de la Iglesia porque de Cristo la recibieron inmediatamente Pedro y los demás Apóstoles; y únicamente negarán esta potestad de Cristo por El comunicada a la magistratura de la Iglesia quienes nieguen a la vez su divinidad. Jesucristo fundó su Iglesia sobre Pedro y le constituyó piedra angular de su divina institución (3) con absoluta reserva de reyes y emperadores; de otra suerte hubiera dicho también el Salvador: *sobre reyes y emperadores.*

---

(1) *Math.* XVI, 18, 19.
(2) *Idem.* XVIII, 18.
(3) SANCTUS LEO. *Sermo in anniv. Assumpt.*

Es también evidente la ilimitación de la potestad otorgada por Jesucristo a su Iglesia en orden a los medios necesarios o útiles a su fin; así lo patentizan las palabras *quodcumque y quaecumque*—todo.—En ellas no hay ninguna limitación y la potestad sobre ellas apoyada es universal. Las palabras *atar* y *desatar* significaban en la época de Jesucristo el ejercicio de la potestad suprema en cualquier reino. Ciertamente: la acción de atar y desatar supone la existencia de un vínculo; luego si en el sagrado texto no se habla de un vínculo físico como cadenas u otro parecido, indiscutiblemente se trata de un vínculo moral.

Las citadas palabras de Jesucristo son la razón de la potestad de los Apóstoles de atar a los cristianos con el vínculo de la excomunión y de romperlo cuando lo crean conveniente a su salud. Este vínculo moral puede ser de tres clases: vínculo de la ley, de la culpa y de la pena. Con el vínculo de la ley y de la pena puede ser uno ligado o desatado por otro; con el vínculo de la culpa uno se liga a sí mismo directamente y es indirectamente ligado por aquel que con potestad de desatar, se niega a ejercerla. Aparece confirmada por las palabras de Jesucristo la concesión a los Apóstoles de la facultad de atar y desatar todo vínculo moral en la Iglesia, o lo que es lo mismo, la potestad de dictar leyes y abrogarlas, de pronunciar sentencias judiciales, de imponer penas y de perdonarlas, más claro: la potestad legislativa, judicial y ejecutiva.

La potestad de la Iglesia es eficacísima e independiente de toda otra potestad. Solamente existen dos sociedades perfectas: la Iglesia y la sociedad civil. Luego en la afirmación de ser la Iglesia independiente de toda potestad, únicamente nos referimos a la sociedad civil. Con la dependencia de la Iglesia en orden al Estado, sería falsa la proposición universal sentada por Jesucristo: *Todo lo que atares, todo lo que desatares* y además podría la potestad civil desatar lo atado por la Iglesia y viceversa y de esta manera Dios mismo ratificaría cualquier acto de la sociedad civil realizado contra la Iglesia. No fué éste ni el propósito ni la intención de Jesucristo; lo contradice solemnemente su promesa de tener por atado y desatado lo resuelto por la Iglesia. No hay poder humano capaz de ligar, lo por Dios suelto; luego tampoco hay poder humano capaz de ligar lo por la Iglesia suelto; pues Dios liga o suelta en el cielo lo ligado o suelto por su Iglesia en la tierra. El poder omnipotente de Dios eficacísimo en todas las cosas, lo será siempre sin duda en la parte delegada a la Iglesia.

**479.** *Os empeño mi palabra,* dijo también Jesucristo, *de que todo lo que atareis sobre la tierra, será eso mismo atado en el cielo y todo lo que desatareis sobre la tierra, eso mismo será*

*desatado en el cielo.*» De estas palabras se deducen para todo cristiano las siguientes enseñanzas: Pedro había de ejercer su autoridad suprema de atar y desatar en la tierra y de dictar sentencias que el mismo Dios había de confirmar en el cielo sin necesidad de darles firmeza poder alguno extraño a su jurisdicción: quien dice todo, nada exceptúa (1) Pedro y sus sucesores habían de tener el derecho de atar a los cristianos, clérigos o legos, príncipes o reyes, grandes o emperadores por medio de leyes y eficacísimas resoluciones. Además las llaves en sentir común de los Santos Padres significan la suma potestad de orden y de jurisdicción en toda la Iglesia. (2)—**núms. 910-911**— Se dice *las llaves del reino de los cielos* para dar a conocer extenderse esta potestad propia y directamente a las cosas espirituales pertenecientes al reino de los cielos, no a las cosas temporales, a no ser indirectamente, es decir, en cuanto dicen relación con las espirituales. (3)

480. «*A mí se me ha dado,* expresa Jesucristo, *toda potestad en el cielo y en la tierra. Id, pues, e instruid a todas las naciones en el camino de la salud, bautizándolas en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, enseñándoles a observar todas las cosas y estad ciertos de que yo mismo estaré con vosotros hasta la consumación de los siglos.*»—**núms. 386, 983.**— Jesucristo en virtud de su poder pleno otorga a los Apóstoles su propia autoridad, mando libérrimo e independiente sobre las cosas sagradas, les confía el oficio de predicar el Evangelio o con o sin el consentimiento de la autoridad civil, les encarga la administración de los santos sacramentos de los cuales el primero es el bautismo y les manda después de la instrucción de la fe, enseñar a todos los cristianos las reglas de las costumbres y todo lo que les ha ordenado como ministros de su palabra e intérpretes de su voluntad. Luego no sólo en materia de fe, sino también en la defensa de sus derechos proponiendo lo necesario para cumplir los pueblos con lo dispuesto por Dios, es la Iglesia sociedad independiente de cualquiera otro poder, porque obra en virtud de las plenas facultades recibidas. Y que la Iglesia es y será siempre independiente, es verdad con fundamento en la misma palabra de Dios: «*Estaré con vosotros hasta la consumación de los siglos*».

481. «*Apacienta mis corderos, apacienta mis ovejas*» (4), dice el Redentor divino a San Pedro, esto es, rige soberana-

(1) Bossuet. *Historia de las variaciones.*

(2) Cornelio a Lapide. *Comment. in quat. evang.* in cap. XVI, 19 in Math.

(3) Idem. *Ibidem.*

(4) *Ioan.* XX, 13, 17.

mente con todos los poderes necesarios; apacienta, es decir, pórtate como pastor con su rebaño castigando, corrigiendo, disponiendo, etc., etc.—núm. 917.—

## § IV

## DEMOSTRACIÓN DE LA PERFECCIÓN SOCIAL DE LA IGLESIA POR LA TRADICIÓN

482. La plenitud de la potestad para el régimen de la Iglesia reside en la magistratura eclesiástica.—483. En la Iglesia existe un imperio más perfecto que en la sociedad civil.—484. Solo la Iglesia puede intervenir en asuntos eclesiásticos.—485. Los magistrados civiles deben estar subordinados a la Iglesia en todo lo que a su fin pertenece.

**482.** Los Santos Padres y los Doctores confirman en sus obras la perfección jurídica de la Iglesia. Muchos son los testimonios que de unos y otros citar pudiéramos; procuraremos limitar o reducir a ciertos puntos sus enseñanzas alegando en cada uno de estos sus propias palabras.

Afirman, *primero,* residir la plenitud de la potestad para el régimen de la Iglesia en la magistratura eclesiástica, es decir, en los obispos. «Es otro el obispo, dice San Ignacio mártir en el siglo I, que aquel tiene todo principado y poder en la Iglesia?» (1).

**483.** Que en la Iglesia existe, segundo, verdadero imperio y que este es por su naturaleza no sólo más excelente sino también más perfecto que el civil, es verdad clarísima confirmada por los Santos Padres «A ti también, emperador, dice San Gregorio Nacianzeno, la ley cristiana te sujeta a mi imperio y trono, pues nosotros los obispos ejercemos imperio, pero con el aditamento de ser más perfecto y excelente, porque no es justo subyugar el espíritu a la carne y anteponer lo terreno a lo celeste.» (2)

El mismo San Gregorio refiere que, preguntado San Basilio por Modesto prefecto del pretorio en el reinado de Valente: ¿qué te parece que somos? le responde: «Nada ciertamente cuando dispones estas cosas—en asuntos espirituales—; no voy a negar que sois prefecto y por cierto ilustre, pero no sois más excelente que Dios. Para mí sería ciertamente cosa grande y honrosa teneros por socio... pero como a otros muchos que nos están sujetos.» (3)

---

(1) SANCTUS IGNATIUS. *Epist. ad Trullenses.*
(2) SANCTUS GREGORIUS NAZIANZENUS. *Oratio 17 ad Theod.*
(3) IDEM. *Oratio 20.*

San Isidoro Pelusiota se expresa así: «Del sacerdocio y del reino está compuesta la administración de las cosas, aunque es muy grande la diferencia entre uno y otro. El sacerdocio es como el alma, el reino como el cuerpo; ambos tienden a un solo y mismo fin, a la salvación de las almas.» (1)

«¿Hay nada más honorífico, escribe San Ambrosio, que decir que el emperador es hijo de la Iglesia?... El buen emperador está en la Iglesia, no sobre ella.» (2)

«Hay, leemos en San Juan Crisóstomo, dos géneros de imperio: uno por virtud del cual los hombres ejercen autoridad sobre los pueblos y ciudades y gobiernan esta vida civil, pero el segundo es otro género de imperio y más sublime en verdad que el imperio civil. ¿Cuál es éste? El que hay en la Iglesia... tanto más excelente cuanto lo es el cielo que la tierra y también más elevado.» (3)

Estos santos florecieron en el siglo IV. En el siglo V dice San Agustín: «El emperador está en la Iglesia, no sobre ella.» (4)

San Fulgencio que vivió en el siglo VII, habla en los siguientes términos: «En lo perteneciente a la vida temporal nadie hay en la Iglesia más poderoso que el pontífice y en el siglo, ninguno superior al emperador.» (5)

484. Nadie, *tercero,* fuera de los magistrados de la Iglesia, puede intervenir en los asuntos propios de la jurisdicción de esta sociedad, aunque el que tal cosa pretenda, sea rey o emperador. En el siglo II San Justino dirigiéndose a los emperadores Tito y su hijo Verisimo, les decía: «Nuestro deber nos obliga a exponer públicamente nuestra creencia y nuestra manera de vivir y el vuestro ¡oh príncipes! mostraros íntegros al escucharnos según la misma razón os lo impone. Dejadas aparte las cosas de la religión en las cuales no podemos en conciencia convenir con vosotros ¡oh emperador! ni obedeceros, os servimos con alegría en lo demás, rogando a Dios que os dé santas intenciones juntamente con el poder soberano.» (6)

San Juan Damasceno—siglo VII—habla en estos términos: «El emperador no tiene potestad para dictar leyes a la Iglesia; atienda a lo que dice el Apóstol: «Dios puso en la Iglesia a al-

(1) SANCTUS ISIDORUS PELUS. *Epistolae.* lib. III, epist. 244, edit. París, 1658.
(2) SANCTUS AMBROSIUS. *Epist. ad Valent. 21 § 2 in conc. cont. Auxent.*
(3) SANCTUS IOANNES CHRISOSTOMUS. *Homilia 15 in II Cor.* números 3 y 4.
(4) DIVUS AUGUSTINUS. *De Civitate Dei.*
(5) SUÁREZ. *Defens. Fid. cath.* lib. VI, cap. I, núm. 4.
(6) SANCTUS IUSTINUS. *Apología.*

gunos, primero, Apóstoles, segundo, profetas, tercero, pastores y doctores para la perfección de la Iglesia y no añadió: a los reyes. Los reyes no han recibido el derecho de dirigirnos ¡oh fieles! por la palabra sino los Apóstoles y los profetas y los pastores y doctores. A ti, emperador, te obedeceremos en las cosas pertenecientes a los negocios de este siglo; mas para establecer los asuntos de la Iglesia, tenemos los pastores que nos dirigen y nos han legado las leyes e instituciones eclesiásticas.» (1)

En este mismo sentido habla en el siglo VIII San Teodoro Studita: «A ti, emperador, te ha sido confiado el Estado y el ejército; este es pues, tu cuidado. Deja por tanto la Iglesia a los pastores y doctores como dice el Apóstol... Ante todo es deber nuestro responderte que los asuntos eclesiásticos pertenecen a los sacerdotes y doctores siendo propio del emperador cuidar de las cosas externas.» (2)

**485.** Que los magistrados supremos civiles, *cuarto,* siendo cristianos deben estar subordinados a la Iglesia en las cosas pertenecientes a la consecución de su fin, es verdad proclamada y defendida por los Santos Padres y escritores eclesiásticos de modo de ser reprobable y digna de condenación toda tentativa de parte de aquellos, de negar esta subordinación.

Enseña Origenes en el siglo III que «cuando la ley civil ordena cosas opuestas a la ley divina, la razón misma nos dice que deben despreciarse las leyes y sus legisladores para no obedecer sino al soberano legislador, a Dios mismo que nos habla por los prelados eclesiásticos a fin de regular nuestra vida por sus preceptos, sean cualesquiera los trabajos y los peligros a que sea preciso exponerse para ello»; y añade: «Al príncipe secular pertenecen las cosas políticas y los censos; a Dios en sus ministros, todo lo relativo a la virtud y a la religión.» (3)

En el siglo IV Osio, San Hilario de Poitiers, San Atanasio, San Eusebio de Vercelli, Lucífero de Cagliari, el obispo Leoncio y San Ambrosio defienden la misma doctrina con elocuentes testimonios. «¿Por ventura, dice nuestro gran obispo de Córdoba Osio, hizo algo de esto Constante?—era éste hermano del emperador Constanzo—¿Qué obispo fué desterrado en su imperio? ¿Cuándo se mezcló en los juicios de la Iglesia?... Ruégote, pues, que desistas y te acuerdes de ser mortal; teme el día del juicio y consérvate puro para aquel día. No te metas en asuntos de la Iglesia ni nos mandes sobre puntos en que debes ser ins-

---

(1) SANCTUS IOANNES DAMASCENUS. *Oratio 1.ª et 2.ª de Imag.*

(2) Así lo refiere TEOCTERISTO. *In vita S. Nicoli,* cap. V. Apud. Bolland.

(3) ORIGENES. Citado por CORNELIO A LAPIDE, en su citada *Obra,* cap. XXII. Math. 16.

truído por nosotros. A ti te fió Dios el imperio; a nosotros, la Iglesia; y así como el que mira mal a tu imperio, contradice la divina ordenación, del mismo modo guárdate de hacerte reo de un gran crimen en adjudicarte lo que toca a la Iglesia. Dad, dice Dios, al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios. Por tanto ni a nosotros nos es lícito tener imperio en la tierra, ni a ti que eres emperador gozar de potestad en las cosas sagradas.» (1)

«¿Cuándo se ha visto, exclamaba el valeroso San Atanasio, tal cosa? ¿Cuándo un decreto de la Iglesia ha recibido su autoridad del emperador o los decretos de éste han tenido fuerza en la Iglesia?... Al saber que Constanzo llama a sí las causas de la Iglesia y preside él mismo los juicios ¿quién viéndole mandar a los obispos, no creerá que ha entrado la abominación de la desolación en el lugar sagrado?» (2)

«Provea tu clemencia dice San Hilario de Poitiers, que todos los jueces que pongas al frente de las provincias a las cuales solo pertenece el cuidado y gobierno de los negocios públicos, se guarden de intervenir en la disciplina de la religión y no presuman conocer en las causas de los clérigos.» (3)

San Eusebio de Vercelli y Lucífero de Cagliari dirigiéndose al emperador Constanzo, dijeron: «No es, pues, el juicio en un asunto romano en el cual a ti como emperador se te preste fe; trátase de los obispos y en este juicio conviene obrar con igual derecho con el acusador y el reo.»

Lucífero de Cagliari en presencia de las intrusiones del emperador Constanzo en asuntos eclesiásticos, empieza con gran energía manifestando que tal vez pudiera el emperador invocar en apoyo de sus pretensiones la ley del Deuteronomio en la cual además de los sacerdotes, se hace mención de un juez. (4) Pero el juez supremo de que se habla en este lugar según Philón y Josefo, los Santos Padres y antiguos intérpretes, era el soberano pontífice y que solo así pueden entenderse los versículos de aquella ley, parécenos que no lo permiten siquiera dudar los siguientes: «Y harás todo lo que te dijeren los que presiden en el lugar escogido por el Señor y lo que te enseñaren. Mas quien se ensoberbeciere y no quisiere obedecer la determinación del sacerdote que por aquel tiempo es ministro del Señor Dios tuyo ni al decreto del juez, ese tal será muerto, con lo que arrancarás el mal de en medio de Israel.» (5)

---

(1) Osio. *Epist. ad imper. Constant.* ex hist.
(2) Sanctus Athanasius. *Epist. ad solit. vitam agentes.*
(3) *Sanctus Hilarius. Citado por* Cornelio a Lapide.
(4) *Deuter.* XXII, 8, 9.
(5) *Ibidem.* XX, 10, 12.

Aunque se quisiera prescindir, dice Lucífero, de esta interpretación, todavía se formula grave argumento contra el emperador en la hipótesis de referirse Moisés al juez civil. Trascribiremos las palabras del Caudillo de Israel: «Si estando pendiente ante ti una causa, hallases ser difícil y dudoso el discernimiento y... vieres ser varios los pareceres de los jueces que tiene la ciudad, marcha y acude al lugar que habrá escogido el Señor Dios tuyo donde recurrirás a los sacerdotes del linaje levítico y al que como juez fuera en aquel tiempo y los consultarás y te manifestarán cómo has de juzgar según verdad.» Y añade Lucífero que «Moisés en este lugar de la misma manera que hace mención de los sacerdotes, así del juez. Pruébanos, dice con increíble libertad y audacia, que tú has sido nombrado juez nuestro; pruébanos que has sido nombrado emperador para reducirnos con tus armas a cumplir la voluntad de tu amigo el diablo. Y si no puedes demostrarlo porque te está mandado no sólo no tener imperio sobre los obispos, sino obedecer sus mandatos o decretos de tal suerte que si intentases anularlos, si te ensoberbecieses, infaliblemente morirás ¿cómo te atreves a decir que puedes juzgar a los obispos a los cuales si no obedecieres, serás castigado por Dios con la muerte?» (1)

A semejanza de lo dispuesto en los versículos trascritos del Deuteronomio, conmina Lucífero al emperador con los castigos merecidos por su soberbia y rebeldía a los mandatos de los obispos y niégale toda intervención en los asuntos eclesiásticos como opuesta al derecho divino.

Los Santos Padres aprobaron y encomiaron esta doctrina de Lucífero y para demostrarlo, citaremos sólo el testimonio de San Atanasio. «Hemos recibido las cartas y los libros escritos por tu alma santísima y religiosísima y en ellos hemos visto la imagen apostólica... el magisterio de la verdad... la doctrina de la verdadera fe... toda la tradición de nuestros padres, la recta regla del orden eclesiástico... Paréceme que eres templo del Salvador que habitando en ti habla por ti estas mismas cosas... Créeme, Lucífero, no eres tú quien hablas, sino también el Espíritu Santo quien habla contigo.»

El obispo Leoncio, tampoco pudo ver sin protesta los intentos de Constanzo de dictar leyes de disciplina eclesiástica. «Me admiro, emperador, que estando destinado a otros negocios, te metas en éstos; que presidiendo la milicia y la república, quieras prescribir a los obispos lo que solo a los obispos pertenece.»

«Alégase, dice San Ambrosio, que al emperador todo le es

---

(1) LUCIFER CALARITANUS. *Pro Athanasio ad Constant. imp.* lib. I.

lícito, que todo le pertenece. No quieras, emperador, gravar tu conciencia juzgando que tienes algún derecho imperial en las cosas que son divinas ni quieras ensalzarte, porque si aspiras a mandar rectamente, debes estar súbdito a Dios. Escrito está: ...A Dios lo que es de Dios, al César lo que es del César. Al emperador pertenecen los palacios; al sacerdote, las iglesias; a ti te ha sido cometido el derecho de cuidar de los públicos asuntos, no de los sagrados.» (1)

## § V

## LOS PAPAS DEFENSORES DE LA PERFECTIBILIDAD JURÍDICA DE LA IGLESIA

486. Conducta de los Papas confesada por los protestantes.—487. Doctrina de los papas del siglo v.—488. Enseñanzas de Gregorio Magno y Nicolás I.—489. Doctrina de los Papas del siglo VIII.—490. Enseñanzas pontificias en el siglo IX.—491. Doctrina clara y explícita de Pío IX.—492. En el mismo sentido se expresa León XIII.

**486.** Desde San Pedro oponiendo con energía su *Non possumus* a las injustas pretensiones del Sanhedrin y reivindicando ante el sumo Sacerdote la libertad del ministerio sacerdotal, (2) hasta nuestros días, los soberanos pontífices en todas las épocas han afirmado y defendido los derechos e independencia del poder espiritual con una energía y una libertad sólo comparables a su perseverancia en reconocer los derechos e independencia legítima del poder político. La historia de la Iglesia es por decirlo así, la historia de las luchas sostenidas para mantener intacta esta doble soberanía: luchas en lo pasado, en el Oriente contra los emperadores de Constantinopla; luchas en el Occidente, en Alemania, con la interminable cuestión de las investiduras, en Francia contra el galicanismo desde Felipe el Hermoso hasta Luis XIV y desde Luis XIV hasta un Napoleón; en Inglaterra y Holanda, contra el protestantismo; en Austria y Bélgica, contra el josefismo; en España, contra el regalismo; y hoy en todos los pueblos contra el liberalismo y la revolución. Así lo reconoce con una lealtad que honra su buena fe, Guizot: «Son los papas quienes sostuvieron y proclamaron la defensa de la Iglesia y del Estado, la distinción de las dos sociedades, de los dos poderes, de su dominio y derechos respectivos.» Y añade:

(1) SANCTUS AMBROSIUS. *Epist.* XIV. alias XXXIII.
(2) *Act.* V. 28, 29.

«Este hecho ha sido la salvación y el honor de la civilización cristiana.» (1)

Otro protestante, M. Vinet, que ha llamado mucho la atención el último siglo, ha testificado de una manera notable la misma verdad. «Es necesario convenir en que jamás se dejó absorver la Iglesia por el Estado; es necesario hacerle justicia. La Iglesia jamás conoció la servidumbre ni enajenó toda su independencia al precio de los favores. Lo que ha sido, lo es aún; lo que ha hecho, para ella lo ha hecho; la Iglesia tiene sus leyes, sus reglas, su espíritu; se pertenece, se escucha, se respeta. Protegida por su doctrina que hace derivar siempre la verdad de la Silla Apostólica, permanece firme en su dominio y relega al Estado al suyo. No se desdeña la Iglesia de mandar, y sí se desdeña y más aún de obedecer; esto es su gloria pura digna de envidia.» (2)

487. Son tan numerosas las pruebas de estos constantes esfuerzos y de esta doble tendencia de la Sanda Sede, que necesario es renunciar a indicarlas todas debiendo conformarnos con trascribir aquí los testimonios más conocidos, es cierto, pero también los más notables.

Decía San León Magno en el siglo v: «La Iglesia se rige y se gobierna por las decisiones y leyes de sus pastores y esto le basta.»

Es notable un pasaje de una carta del papa San Gelasio al emperador Anastasio protector de los eutiquianos. «Nacido romano, yo amo y reverencio en vos ¡oh gloriosos hijos, al príncipe romano... Este mundo, augusto emperador, está gobernado por dos poderes, el de los pontífices y el de los reyes entre los cuales el cargo de los pontífices es tan elevado y grande que ante el juicio de Dios deben dar cuenta del alma de los reyes. Vos sabéis, muy clementísimo hijo, que si bien sois superior en dignidad a los demás hombres, debéis sin embargo doblar la cabeza ante los prelados eclesiásticos encargados de la administración de las cosas divinas y dejaros conducir por ellos en el camino de vuestra salvación y en todo lo concerniente a la recepción y administración de los sacramentos, reconociendo que en vez de mandar, obligados estáis a obedecer. Sabed que en todo esto dependéis de su juicio y que no os asiste derecho para someterlos a vuestra voluntad, porque si los ministros de la religión obedecen vuestras leyes en todo lo relacionado con el orden y administración pública, es porque reconocen y saben que ha-

(1) GUIZOT. *L'Eglise et les societés christiennes en 1861*, cap. IX. pág. 146.

(2) VINET. *Essai sur la manifestation des convictions religieuses et sur le separation de l'Eglise et l'Etat.* pág. 561.

béis recibido de lo alto vuestro poder; yo os ruego que obedezcáis, como es vuestro deber, a los magistrados encargados de dispensar sus augustos misterios.» (1)

Anastasio sin tener para nada en cuenta las amonestaciones y avisos de San Gelasio, llegó a acusar de maniqueísmo al sucesor de este Papa, a San Símaco. Este pontífice escribe para defenderse, una vigorosa apología en la cual establece entre los dos poderes la siguiente comparación: «¿Creéis quizá que porque sois emperador, os está permitido despreciar el juicio de Dios y levantaros contra su poder? Comparad la dignidad del emperador con la dignidad del pontífice y entre ellas encontraréis tanta diferencia como la que existe entre un administrador de las cosas de la tierra y un administrador de las cosas del cielo. Vos, emperador, habéis recibido del pontífice el bautismo y los sacramentos, le pedís oraciones, de él esperáis la bendición y le suplicáis que os imponga penitencia. En una palabra: vos administráis las cosas humanas y él os dispensa las divinas. Su dignidad es por lo menos igual por no decir superior. Quizá diréis que según las Santas Escrituras debemos estar *sometidos a toda potestad*. Sin duda alguna nosotros reconocemos en los poderes humanos su rango y dignidad siempre que no opongan su voluntad a la voluntad de Dios. Por lo demás, si toda potestad viene de Dios, con mucha mayor razón la que fué establecida para regular las cosas divinas. Respetad a Dios en nuestra persona y nosotros le respetaremos en la vuestra. Si vos empero, no obedecéis a Dios, no podéis invocar el privilegio de Aquel cuyos derechos despreciáis ni exigir de nosotros una sumisión que vos negáis al mismo Dios.» (2)

El papa Félix III amonesta en el siglo V al emperador Zenón para que en su propio interés no pretenda intervenir en asuntos religiosos. «Nada hay más útil a los príncipes que dejar a la Iglesia hacer uso de sus leyes. Conviene mucho a sus intereses según la constitución divina, que tratándose de las cosas de Dios, sometan su real voluntad a los sacerdotes de Cristo y no presuman anteponerla... han de seguir las reglas de la Iglesia y no dar a ésta leyes humanas por las cuales deba regirse.» (3)

**488.** Escribe el papa San Gregorio Magno a principios del siglo VII: «Son por tanto los pontífices prefectos de la Iglesia que se abstienen de la intervención en los asuntos de la república para que a su vez se abstengan los emperadores de intervenir en los negocios eclesiásticos y solo tomen sobre sí el gobierno de

(1) SANCTUS GELASIUS. *Epist. ad Anast. august.* Labb. Conc. tom. VI. pág. 1298.
(2) SANCTUS SINMACUS. *Epist. ad Anast.* Conc. tom. VI, pág. 1295.
(3) SANCTUS FELIX III. *Collect. conc. et canon.* Certum est. dist. X.

las cosas que les fueron confiadas.» (1) El mismo Papa en su carta al emperador Mauricio, le dice: «Te debe ser notorio que los piísimos emperadores aman la disciplina, guardan el orden, respetan los cánones y no se mezclan en las causas sacerdotales.» (2)

Es muy notable el pasaje de una carta del papa Nicolás al emperador Miguel III. El Pontífice esta vez entra en detalles sobre las razones por que Dios ha querido la distinción de ambos poderes y de sus funciones propias. «En la ley evangélica, dice, ni el emperador puede usurpar los derechos del pontífice, ni el pontífice, el poder del emperador. Nuestro Señor Jesucristo conocedor de la debilidad humana, ha regulado con su sabiduría infinita cuanto pudiera procurar la salud de los hombres. Queriendo salvarlos por la humildad en vez de dejarlos perderse por el orgullo, asignó a cada uno de los dos poderes funciones de tal manera propias y prerrogativas de tal modo distintas que en el cristianismo necesitan los emperadores de recurrir al ministerio de los pontífices para alcanzar su salud eterna y los pontífices necesitan a su vez de los emperadores para proveer a las necesidades de la vida presente, resultando de aquí que ni el ministro espiritual se distrae de sus funciones con el atractivo de las cosas materiales, ni el cuidado de las cosas del siglo es un obstáculo para el servicio de Dios; el príncipe por su parte consagrado a los negocios de este mundo, jamás debe pretender regular las cosas que son del servicio de Dios. De esta suerte cada uno de los dos órdenes se encuentra asegurado contra el orgullo que pudiera engendrar la reunión de una y otra dignidad; y la diferencia de las funciones que están llamados a cumplir, cada uno por su parte, facilita la diferencia de las disposiciones que aquellas funciones reclaman.» (3)

489. San Gregorio II que gobernó la Iglesia en el siglo VIII, en carta dirigida a León Isáurico, se expresa así: «Sabéis, príncipe, que la decisión de los dogmas de fe, no pertenece a los emperadores sino a los pontífices que desean en consecuencia enseñarlos libremente. Del mismo modo que los pontífices encargados del gobierno de la Iglesia no se mezclan en los negocios del Estado, también deben los emperadores no inmiscuirse en los asuntos eclesiásticos y limitarse a los que les fueron confiados. Llevad, pues, con paciencia, señor, que yo os haga ver la diferencia que existe entre los palacios y las iglesias. Aprendedlo para vuestra salud y cesad en toda disputa sobre esto. Si

---

(1) GREGORIUS I. *Epist. inserta ante acta Synodi VI.*
(2) IDEM. *Bullar. Rom.* tom. I.
(3) NICOLAS I. *Tract. de Anast. vinc.* Labb. tom. IV, col. 1232.

el pontífice no tiene derecho para extender su inspección sobre el palacio ni para conceder regias dignidades, tampoco el emperador debe extender el suyo sobre las iglesias ni ingerirse en las elecciones del clero ni en la consagración o administración de los sacramentos ni en su participación sin el ministerio de los sacerdotes. Es necesario que cada uno de nosotros permanezca en el estado a que Dios le ha llamado.» (1)

490. Dice en el siglo IX el papa San Esteban VI: «Ruégoos que recibáis con benignidad lo que voy a exponer. A ti te ha sido dado procurar la administración de justicia a tus súbditos, dictar leyes y disponer tus tropas de mar y de tierra. Este es el primer cuidado de tu poder y principado. A nosotros nos fué confiado el cuidado de la grey, el cual es tanto más excelente cuanto distan del cielo las cosas que están en la tierra.» (2)

491. La Santa Sede no ha dejado en nuestra época de recordar al mundo las enseñanzas de la Sagrada Escritura y de la tradición. He aquí como habla Pío IX: «Los reyes y los demás príncipes son por el bautismo miembros de la Iglesia y no pueden sustraerse de su jurisdicción como si fuesen reyes paganos o como si no fueran sus hijos o sus súbditos en las cosas espirituales y eclesiásticas. Confundiendo monstruosamente las cosas del cielo con las de la tierra, lo sagrado con lo profano, lo superior con lo inferior, se afirma que en el juicio sobre cuestiones de jurisdicción, el poder terreno es superior a la Iglesia, columna y fundamento de la verdad.» (3)

Y dice en otro de sus inmortales documentos: «La Iglesia fué instituída por su divino autor como una sociedad verdadera y perfecta que no está circunscrita por las fronteras de ningún país ni sujeta a ningún gobierno civil y debe ejercer libremente su potestad y sus derechos para la salvación de los hombres en todos los lugares de la tierra.» (4)

Para calmar Pío IX las inquietudes manifestadas por el gobierno francés sobre los puntos de vista políticos atribuídos al Concilio reunido entonces en el Vaticano, dirigió al Conde Daru por medio de su secretario de Estado el Cardenal Antonelli, un despacho en el cual se expone con tanta firmeza como moderación la doctrina católica sobre el carácter y funciones del poder espiritual. En ese despacho muy digno de fijar nuestra atención, se lee esta significativa frase: «Son los negocios políticos

---

(1) Sanctus Gregorius II. *Epist. XII ad Leon.* Patrol. latin. Tom. LXXXIX. col. 622.
(2) Sanctus Stephanus. *Epist. ad Basilium imp.*
(3) Pius IX. *Multiplices inter.* 10 junio 1851.
(4) Idem. Aloc. *Multis gravibusque,* 17 Septiembre 1860.

según el orden establecido por Dios y las enseñanzas de la Iglesia, de la jurisdicción del poder temporal sin dependencia de ninguna otra autoridad.» (1)

El mismo Papa escribía el año 1872 en su carta encíclica dirigida a los armenios: «Es doctrina de la Iglesia católica, doctrina recibida de la boca de Cristo, hijo de Dios y enseñada por los Apóstoles, la necesidad de dar al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios. De aquí se sigue que la administración de las cosas civiles pertenece en propiedad al emperador y la de las cosas eclesiásticas *íntegramente* a los sacerdotes.» (2) Algunos meses más tarde, es decir, el 25 de noviembre del mismo año, en otra encíclica en que con rasgos tan vivos como verdaderos se describe la situación lamentable de la Iglesia católica en Prusia, Italia, Suiza... el gran pontífice defiende en estos términos al clero de las calumnias de quienes le presentan como rebelde a las leyes y a la autoridad legítima. «La fe enseña y la razón demuestra que hay dos órdenes de cosas siendo necesario distinguir dos poderes sobre la tierra; uno natural cuya misión es velar por la tranquilidad de la sociedad humana y por los asuntos seculares; otro cuyo origen está muy por encima de la naturaleza y a la cabeza de la ciudad de Dios, es decir, de la Iglesia y que ha sido instituído por Dios para la paz de las almas y su salud eterna. Los deberes de este doble poder han sido regulados con toda sabiduría dándose a Dios lo que es de Dios y al César lo que es del César... La Iglesia en verdad jamás se apartó de este precepto divino; siempre y en todas partes ha sido su perpetua preocupación que penetrara en el espíritu de los fieles la sumisión que inviolablemente deben observar para con sus príncipes y el respeto a sus derechos temporales.» (3)

**492.** En medio de las trasformaciones políticas y de las perturbaciones sociales que agitan ha largo tiempo el mundo, León XIII ha enseñado al orbe católico que si la Santa Sede hoy como siempre se ha mostrado en todos sus actos inflexible cuando se trata de defender en toda su integridad los derechos sagrados de la Iglesia, también se muestra igualmente respetuosa con los derechos legítimos de los poderes seculares. (4)

---

(1) *Affari politici... i quali per l'ordine stabilito de Dios e por l'insegnamento stesso della Chiesa, apertongono al potere temporale, senza dipendenza da altera autorita.»* Despacho dirigido al Nuncio Apostólico de París el 19 de marzo de 1870 en respuesta al primer despacho del Conde Daru, relativo al Concilio Vaticano.

(2) Pio IX. Encycl. *Quartus supra.*

(3) *Acta Sanctae Sedis.* an. 1873, vol. 7.

(4) León XIII. Encycl. *Inmortale Dei.* 1 noviembre 1885.

## § VI

## PERFECCIÓN DE LA IGLESIA RECONOCIDA POR LAS NACIONES CRISTIANAS

493. La perfección jurídica de la Iglesia es el fondo del derecho público.—494. Confesiones de los emperadores.—495. Doctrina del VI Concilio de París.—496. Las Capitulares insertan la doctrina de este Concilio.—497. La misma doctrina en Inglaterra: concilio de Becancelde.—498. Concilios de Toledo.—499. Hermosas palabras del emperador Basilio.—500. Argumentación de Luis VII contra Federico Barbarroja.—501. Edictos de Luis XIII y Luis XIV.—502. La independencia de la Iglesia y del Estado subsiste hoy como un principio del derecho de gentes.—503. Doctrina de los obispos alemanes. —504. Absurdo intento del galicanismo.—505. Injustos reproches contra San Gregorio VII y sus sucesores.

**493.** Esta doctrina de la Iglesia no fué una vana e inútil especulación; fué la regla seguida en la práctica de las naciones cristianas y como el fondo de su derecho público. Constantino Magno había respondido al pedido de intervención de los arrianos en los asuntos religiosos debatidos con los católicos: «Dios había constituído a los sacerdotes y les había dado poder para juzgar de todo el mundo de manera que él podía y debía someterse a su jurisdicción y no viceversa; razón por la cual debían arreglar entre ellos sus diferencias y someter el fallo pedido al juicio de Dios. (1) Vosotros, añadía, nos habéis sido dados como dioses y no es conveniente que el hombre juzgue a los dioses, sino solamente Aquel de quien está escrito: *Dios estuvo en la Sinagoga, pues Dios juzga en medio.*» (2)

**494.** El mismo Constantino según refiere Eusebio (3) no quiso tomar asiento en el Concilio, sino después de haber sido invitado por los obispos. Terminado el Concilio, escribió una carta a la iglesia alejandrina en la cual decía: «Ha de tenerse como sentencia de Dios lo que ha parecido a trescientos ochenta obispos, especialmente cuando iluminando el Espíritu Santo su entendimiento, les descubrió la divina voluntad.» (4)

Valentiniano I escribía a los obispos de Occidente que le suplicaban la reunión de un concilio: «No me pertenece a mí que estoy inscrito en la clase de los fieles arreglar tales cosas;

(1) Citado por Gual en su obra *Equilibrio entre las dos potestades.* tom. I.
(2) Rufino. *Hist. Eccles.* lib. I, cap. II.
(3) Eusebio. *Vita Constantini.* lib. III, cap. I.
(4) Sócrates. *Hist. Eccles.* lib. I, cap. IX.

los sacerdotes a quienes incumbe el cuidado de ellas, reúnanse en el lugar que mejor les parezca.» (1)

Teodosio el Grande quiere el sometimiento de las causas eclesiásticas al juicio de los obispos y califica de violación de las leyes divinas y humanas el procedimiento contrario. (2)

Honorio reprende severamente a su hermano Arcadio emperador de Oriente por haber desterrado a San Juan Crisóstomo condenado en un juicio secular y dice que «los asuntos religiosos deben someterse a los prelados, pues a ellos toca la interpretación de las cosas divinas y a nosotros prestar obediencia a la religión.» (3)

Teodorico a pesar de ser arriano, ordenó la observancia de la disciplina eclesiástica que prohibía que el Papa fuera juzgado. (4)

El emperador Justiniano celoso como nadie de su autoridad y cuya ortodoxia fué con fundamento sólido, bastante sospechosa, presta con su autoridad confirmación a la doctrina que venimos defendiendo. «El sacerdocio y el poder temporal; he aquí los dos más grandes e insignes beneficios que acordó a los hombres la divina misericordia. El primero administra las cosas espirituales; el segundo gobierna las cosas temporales y los dos proceden del mismo principio.» (5)

**495.** «Nosotros sabemos, enseña el VI Concilio de París—año 614—por la tradición de los Padres que el cuerpo de la Santa Iglesia se halla dividido en dos personalidades eminentes, la sacerdotal y la real.» En este Concilio se citan además un fragmento de la carta de San Gelasio al emperador Anastasio y las palabras de San Fulgencio ya trascritas.

**496.** Es digna de notar la inserción de este canon y otros análogos en las Capitulares que como se sabe, constituyeron durante mucho tiempo la ley común en Francia, Italia y Alemania. La distinción, independencia y soberanía de los dos poderes fueron reconocidas y aceptadas del modo más terminante y expreso en estos diferentes Estados. Más aún: el principio de esta independencia mutua y de su perfección jurídica se aplicó de una manera escrupulosa en las *asambleas mixtas* tan frecuentes en el siglo IX y mucho tiempo después.

En estas asambleas, dice Híncmaro de Reims, los obispos trataban separadamente según costumbre antigua en la nación francesa, los negocios de la religión; las cuestiones concernien-

---

(1) SOZOMENUS. *Hist. Eccles.* lib. VI, cap. VII.
(2) GUAL. *Obra citada.*
(3) IDEM. *Ibidem.*
(4) IDEM. *Ibidem.*
(5) *Novell.* 1, 6, praef.

tes a la administración del reino, en reunión con los señores legos. (1)

497. Los mismos usos y la misma doctrina hubo en Inglaterra. El Concilio de Becancelde reunido el año 694 para confirmar las inmunidades de las iglesias y de los monasterios, prohibe a los laicos y a los reyes intervenir en las elecciones de los abades, ordenando se deje enteramente a los obispos el cuidado de tales cosas y alegando en pro de su disposición el siguiente razonamiento: «Así como pertenece al rey instituir príncipes, gobernadores y duques seculares, así también corresponde al obispo gobernar las iglesias, elegir e instituir abades, abadesas, sacerdotes y vicarios.» (2) El Concilio celebrado en Calcuta un siglo más tarde, no es menos explícito y terminante. «De la misma manera que los reyes están por encima de todas las dignidades del siglo, también los obispos están a la cabeza de todo lo que con Dios se relaciona.» (3)

498. Los numerosos Concilios celebrados en España, particularmente los de Toledo, suponen los mismos principios; así se ve a los obispos regular solos todo lo concerniente al gobierno de la Iglesia y tratar después de la administración de acuerdo con los señores laicos, del *consentimiento* y lo mismo *a pedido del rey.* (4) Estos Concilios eran en su mayor parte *Estados generales de la nación.*

499. El emperador Basilio en la alocución pronunciada en el VIII Concilio ecuménico de Constantinopla dice: «No nos es dado a los legos o a los empleados civiles según los cánones, decidir nada en las causas eclesiásticas; esto corresponde a los patriarcas, pontífices y sacerdotes a quienes cupo en suerte el oficio de gobernar y obtuvieron las llaves del cielo, pero no a nosotros que debemos ser apacentados... Por lo que a vosotros los seglares toca, aun cuando os halléis constituídos en dignidad, nada tengo que deciros sino que de ningún modo os es lícito tratar de las causas eclesiásticas... Examinar y averiguar lo a ellas concerniente, corresponde a los patriarcas, pontífices y sacerdotes encargados del gobierno eclesiástico, dotados de la potestad de santificar, atar y desatar, poseedores de las llaves eclesiásticas... pero no nos corresponde a nosotros que debemos ser santificados, apacentados, ligados o absueltos.» (5)

---

(1) HINCMAR DE REIMS. *Ad proceres regni de inst. Carolom,* cap. XXXV. *Opera,* tom. I, col. 1006, ed. Migne.
(2) LABBE. *Concil.* tom. V, col. 1537.
(3) IDEM. *Ididem.* tom. V, col. 1866.
(4) *Conc. Tolet.* XVII, cap. I.
(5) HARDUIN. *Conc.* tom. V, col. 920.

500. Entre los monarcas de la Edad Media Luis VII rey de Francia habla así a Federico I—Barbarroja—enemigo declarado de la potestad de la Iglesia: «¿Por ventura ignora el citado Emperador que nuestro Señor Jesucristo cuando estuvo en la tierra, encomendó a San Pedro y con él a todos sus sucesores, el cargo de apacentar a sus ovejas? ¿No ha leído en el Evangelio que el Hijo mismo de Dios dijo al príncipe de los Apóstoles: *apacienta mis ovejas?* ¿Acaso de estas palabras están exceptuados los reyes francos ni ningún prelado?» (1) Ese Emperador sostenía que a él y solamente a él y no a ningún otro príncipe se le había conferido la potestad que al romano Pontífice corresponde.

501. Por no alargar demasiado esta insigne tradición de los pueblos y reyes cristianos, terminaremos con el testimonio de los reyes Luis XIII y Luis XIV. Se expresa así el primero: «Prohibimos a los mencionados tribunales y a los jueces tomar conocimiento alguno y jurisdicción de las causas espirituales y de las concernientes a la administración de los sacramentos y demás cosas que pertenecen a los jueces eclesiásticos ni invadir directa ni indirectamente negocio alguno de su jurisdicción.» (2)

Con más precisión y claridad habla Luis XIV: «El conocimiento de las causas concernientes a los sacramentos, votos de religión, oficio divino, disciplina eclesiástica y demás cosas puramente espirituales, pertenecerá a los jueces eclesiásticos. Encargamos y mandamos a nuestros oficiales y también a nuestros parlamentos se las dejen y asimismo que remitan a ellos el conocimiento sin tomar jurisdicción, de las causas de esta naturaleza.» (3)

Hemos visto reposar en todas partes las relaciones públicas entre la Iglesia y el Estado sobre la doble personalidad distinta, perfecta e independiente de ambas sociedades. «La legislación de los pueblos cristianos de la Edad Media fué una consagración solemne de los derechos respectivos de los dos poderes soberanos colocados a la cabeza, uno de lo espiritual y otro de lo temporal.» (4)

502. Este acuerdo entre las ideas y los hechos, entre la doctrina y su aplicación, ha penetrado profundamente en las instituciones sociales y en nuestros días a pesar de los cambios profundos y de las grandes modificaciones introducidas en el antiguo derecho público cristiano y en las relaciones entre la

---

(1) Baronio. *Annales* ad an 1162.
(2) Luis XIII. *Edicto de 1629.* art. 31.
(3) Luis XIV. *Edicto de 1695.* art. 34.
(4) Petrus Damianus. *Disceptatio synodalis.* Opera. tom. II, col. 68, edit. Migne.

Iglesia y el Estado, la independencia de las dos sociedades ha permanecido como un principio del *derecho de gentes.* Así nos lo demuestran con la evidencia de los hechos los concordatos celebrados con la Santa Sede por casi todos los Estados de Europa y América.

**503.** Podemos terminar la demostración en que estamos empeñados con estas palabras del episcopado de Alemania: «Por completo que sea el poder confiado a la Iglesia por el Hombre-Dios, no es sin embargo, ilimitado; al lado del orden religioso está el orden civil; al lado del poder espiritual, el poder secular que trae su origen de Dios, que es soberano en su orden y al cual se debe obediencia en todo lo que la moral no prohibe. Sería injusto según esto, apoyarse en las especulaciones científicas de algunos teólogos, canonistas o filósofos católicos para sacar de las relaciones de las dos potestades, consecuencias en oposición manifiesta con los actos públicos de la Iglesia.» (1)

**504.** La escuela galicana llamada hoy liberal, ha trabajado y sigue trabajando con todas sus fuerzas en poner las doctrinas de los Papas y de los Santos Padres y doctores de los primeros siglos en oposición con la doctrina de los Papas de la Edad Media a contar desde San Gregorio VII; ¡intento inútil, tiempo perdido!; jamás lograrán sus propósitos si no empiezan por falsificar la Historia y con ella todos los documentos que legados por la antigüedad, han llegado hasta nosotros.

**505.** Ya sabemos no avergonzarse los galicanos de lanzar a la faz de Gregorio VII y los papas sus sucesores, la injuria de haber desconocido la independencia del poder secular y de haber soñado con el establecimiento de una monarquía universal a cuya cabeza estuvieran, atribuyendo al obispo de Roma en su calidad de *pontífice rey universal* el derecho de disponer de las coronas y de los imperios. Estos mismos reproches se repitieron y se renovaron escandalosamente en el último tercio del siglo XIX (2) y ni hoy faltan quienes de ellos se hacen eco. Cuán destituídos están de fundamento estos reproches, lo demostraremos en su lugar oportuno—**lib. X.**—La doctrina ahora expuesta será mejor comprendida cuando tratemos de la preeminencia de los dos poderes—**núms. 2017 y sigs.**—

(1) *Memorandum al gobierno prusiano,* 20 septiembre 1872.
(2) DUPANLOUP. *Observations sur le controverse soulevèe relativement a la infallivillite in prochain concile,* pag. 29 et seqs.—A. GRATRY. *Troissieme lettre a Mgr. Deschamps,* pag. 49.

## § VII

## LA PERFECCIÓN JURÍDICA DE LA IGLESIA, DOGMA DE FE

506. Jesucristo y sus Apóstoles enseñan esta perfección.—507. Conducta de la Iglesia.—508. Que esta perfección es de fe, se demuestra contra protestantes y regalistas.—509. Hechos ya alegados.—510. Condenación de la doctrina de Marsilio de Padua.—511. Puntos que comprende la condenación de Juan XXII.—512. Bula In Coena Domini.—513. Estabilidad de las doctrinas de esta Bula.—514. Constituciones pontificias que reprueban la doctrina contraria a la independencia de la Iglesia.—515. Doctrina del Syllabus y de León XIII. —516. Cánones que confirman esta doctrina.

**506.** La perfección jurídica de la Iglesia ha sido perpetuamente profesada como dogma de fe; los Santos Padres la han defendido siempre; los Papas la han definido repetidas veces; el pueblo cristiano la ha practicado y confesado. Esta perfección de la Iglesia la enseñó Jesucristo en sus obras predicando y propagando su doctrina divina sin consentimiento de poder alguno, estableciendo la Iglesia, dándole reglas para su régimen y nombrando los pastores. La doctrina de Jesucristo fué seguida y observada fielmente por sus Apóstoles los cuales establecieron leyes de disciplina sin consentimiento alguno de autoridad extraña (1) y despreciaron las disposiciones de la Sinagoga diciendo en presencia del Senhedrín: «*Es necesario obedecer a Dios antes que a los hombres.*» (2) Y este mismo ejemplo imitan hoy cuantos recorren los pueblos dominados por el paganismo y la herejía sin el consentimiento de los príncipes de las naciones donde siembran la semilla del Evangelio, expuestos a los peligros de las más duras y crueles persecuciones.

**507.** Es un hecho evidente sancionado por la Historia, la fundación y ordenación de la Iglesia por los Apóstoles no sólo con absoluta independencia de la potestad política, sino también en frente de la voluntad de esa misma potestad.

Los emperadores por la profesión de la religión católica, reconocieron y confesaron la independencia de la Iglesia, como hemos visto; y si alguno o algunos intentaron entremeterse en su gobierno, los Santos Padres y toda la Iglesia se opusieron tenazmente a esas tentativas.

La misma norma de conducta sigue hoy la Iglesia en la condenación de los errores contrarios a la ciencia sagrada, en la

(1) *Act.* XV, 41; XVI, 4.
(2) *Act.* V, 29.

constitución y sancionamiento de la disciplina y en el ejercicio del ministerio del culto divino sin consentimiento de autoridad alguna fuera de la suya y hasta con rechazo en ocasiones de las leyes de los príncipes temporales a quienes ha impuesto por su oposición a la doctrina católica penas espirituales.

**508.** Si los emperadores han confesado de palabra y de obra ser la Iglesia sociedad perfecta, su confesión fué simplemente la expresión del hecho de su sometimiento a la doctrina y a los hechos de la misma Iglesia. Nosotros vamos a presentar con su base en el derecho la autoridad de esta sociedad divina como fuente de verdad: *a*) contra los regalistas que se juzgan católicos, pues como católicos están obligados a confesar que la Iglesia universal con el hecho constante y perpetuo de su libertad e independencia jurídica, no viola los derechos de nadie y al sostenerlo así en sus doctrinas ni se engaña ni puede engañarse: *b*) contra los protestantes que por lo menos deben admitir el testimonio histórico y humano de que en los primeros siglos del cristianismo no ha violado la Iglesia ningún derecho civil; así lo afirman los Santos Padres y los Pontífices.

**509.** Los hechos ya alegados se reducen a los siguientes: *a*) la Iglesia se ha constituído contra la expresa prohibición de la Sinagoga no solo mediante la predicación del Evangelio, sino también mediante el imperio de la disciplina eclesiástica: *b*) los Apóstoles independientemente de toda potestad política fundaron iglesias en el mundo entero: *c*) después de haber dado la paz a la Iglesia, reconocieron en ella los emperadores su carácter de sociedad perfecta: *d*) si algunos emperadores como Constanzo, Valente y otros se entrometieron en asuntos eclesiásticos, fueron amonestados y reprendidos por los Santos Padres y los Papas: *e*) esta misma conducta fué observada con los emperadores de Occidente por los Papas en la cuestión de las investiduras y en la condenación del pase regio y de la apelación como por abuso—**núms. 3525, 3634 y sigs.**—

**510.** Pasemos ahora a exponer las definiciones de la Iglesia. El Papa Juan XXII (1) condenó como herético el sistema acerca de la constitución de la Iglesia de que hablaremos en otra parte—**núms. 1157 y sigs.**—, sostenido por Marsilio de Padua. Basta ahora a nuestro propósito conocer a este autor como el predecesor del regalismo. El propósito del malvado libro escrito por Marsilio de Padua contra Juan XXII para halagar a Luis de Baviera e intitulado *Defensor pacis*, fué demostrar el sometimiento de la Iglesia al imperio civil. Incurrió en exco-

(1) Juan XXII. Constitución dogmática *Licet iuxta doctrinam*. 23 octubre 1327.

munión por tan impías doctrinas y sus obras todas se hallan incluídas en el Indice. (1)

511. La condenación del papa Juan XXII sobre la materia en estudio, abraza los siguientes puntos: *a*) no por condescendencia sino por necesidad según se lee en San Mateo, pagó Cristo el tributo al César cuando mandó a Pedro ir al mar y tirar el anzuelo para que del primer pez que cogiese, sacase una pieza de plata de cuatro dracmas y pagase: *b*) estos hijos de Belial presumen dogmatizar que el bienaventurado apóstol Pedro no tuvo mayor autoridad que la de los demás Apóstoles, que no fué constituído cabeza del Colegio Apostólico y que ningún vicario sucedió a Cristo nuestro Señor: *c*) tampoco se avergüenzan de decir que pertenece al emperador instituir, destituir y castigar al Papa: *d*) afirman estos embaucadores que todos los sacerdotes, el Papa como el arzobispo y el simple sacerdote gozan por institución de Jesucristo de la misma autoridad y de la misma jurisdicción; si hay en uno más que en otro, es por concesión del emperador el cual así como puede concederlo, puede revocarlo: *e*) afirman estos blasfemos que toda la Iglesia no puede castigar a ningún hombre con ningún castigo coactivo si no hay para ello concesión del emperador: *f*) que existiendo el imperio antes que la Iglesia poseyese dominio alguno temporal, no podía estar el emperador subordinado a la Iglesia.

La doctrina contraria a todos estos errores definida por la única autoridad infalible existente en el mundo, por el Papa, nos demuestra que tiene la Iglesia todos los derechos y la independencia propia de la sociedad perfecta.

512. La bula *In Coena Domini* reprueba todas las proposiciones contrarias a la sostenedora de la perfección jurídica de la Iglesia. Esta Bula cuenta a su favor con tantos autores y confirmadores de su doctrina cuantos fueron los Papas que hasta nuestros días se sucedieron o a lo menos desde Martín V hasta el presente; y nada ha perdido de su firmeza y de su valor dogmático porque haya dejado de confirmarse cada año en la *feria quinta In Coena Domini* y mucho menos porque así lo hayan declarado pseudo-católicos.

513. Afirman éstos sin rebozo la carencia de fuerza y valor legal de las disposiciones de esta Bula desde el pontificado de Clemente XIV—año 1769—en que dejó de publicarse. Prueban su afirmación atribuyendo el valor y eficacia de esta Bula a su publicación anual, pues se leía todos los años el día del

(1) CARBONERO Y SOL. *Indice de libros prohibidos,* pág. 200, edic. española.

jueves santo y no se explica que otro fin pudiera presidir a la publicación de este documento pontificio fuera del de darle cada año vigor y firmeza.

Desconocen cuantos así discurren, la suficiencia de la promulgación por una sola vez de los documentos doctrinales para estar vigentes en todo tiempo sus disposiciones. Y la razón es obvia. La doctrina de la Iglesia es inmutable. Luego están vigentes las disposiciones dogmáticas de la bula *In Coena Domini.* Puede la Iglesia y en determinadas circunstancias le aconseja su gran prudencia en precaución de cuestiones inútiles y perjudiciales a sí misma con los príncipes, en previsión de su ruptura de relaciones con los Estados o como medio de terminar con las quejas y reclamaciones de los gobiernos civiles, no insistir en la condenación de las usurpaciones verificadas, con la misma frecuencia de otros tiempos, por no ser esta insistencia en los momentos actuales ni útil ni necesaria. Este modo de obrar pertenece a la disciplina y no a la doctrina en sí inmutable; por esta razón basta una sola propuesta de la doctrina católica para quedar por siempre propuesta.

**514.** Todas las constituciones de los romanos pontífices condenatorias del *pase regio* contrario a la libertad e independencia de la Iglesia—**núms. 3525 y sigs.**—y las reprobatorias de las apelaciones como de abuso conocidas en España con el nombre de *recursos de fuerza*—**núms. 3641 y sigs.**—son poderosísimo argumento en pro de la perfección jurídica de la Iglesia; en todas ellas se condena la pretensión de la autoridad civil, de arrogarse una superioridad de que carece, en los asuntos eclesiásticos.

**515.** La Iglesia en los últimos tiempos ha condenado la doctrina contenida en las siguientes proposiciones: «La Iglesia no es una verdadera y perfecta sociedad plenamente libre ni goza de derechos propios y constantes conferidos por su divino Fundador, sino que corresponde a la autoridad civil determinar cuales sean los derechos de la Iglesia y los límites dentro de los cuales pueda ejercerlos.» (1) «La autoridad eclesiástica no debe ejercer su autoridad sin el permiso y asentimiento del poder civil.» (2) Los reyes y los príncipes no sólo están exentos de la jurisdicción de la Iglesia sino que son superiores a ella cuando se trata de dirimir cuestiones de jurisdicción.» (3)

La Iglesia, enseña por su parte León XIII, forma una socie-

---

(1) *Syllabus,* prop. XIX.
(2) *Ibidem,* prop. XX.
(3) *Ibidem,* prop. LIV.

dad jurídica perfecta, porque por expresa voluntad y gracia de su divino Fundador posee en sí y por sí todos los recursos necesarios para su existencia y acción.» (1)

**516.** Hay en derecho muchos cánones de fácil consulta para cualquiera, confirmatorios de la doctrina establecida y demostrada; entre ellos son los principales los comprensivos de los siguientes puntos: *a*) jamás puede la ley de los emperadores anular los derechos eclesiásticos—Ius canon, Nicolai I—: *b*) en las causas eclesiásticas ha de ser pospuesta a la de los sacerdotes la voluntad del rey—3us can, Felix III, Papa—: *c*) no es lícito al rey usurpar lo concerniente a los sacerdotes—5us can. Nicolai I ad Michaelem III imper.—: *d*) los tribunales de los reyes están sujetos a la potestad sacerdotal—6us. can. Greg. Nazianc.—Es célebre el canon de Juan I: «Si el emperador es católico, es hijo, no prelado de la Iglesia; le conviene aprender, pero no enseñar lo que a la religión pertenece.» (2)

## § VIII

### PERFECCIÓN JURÍDICA DE LA IGLESIA POR SU NATURALEZA

517. La Iglesia de Cristo es sociedad jurídicamente perfecta porque es jurídica y suprema.—518. Base de esta demostración.—519. Lo es asimismo porque es una.—520. Una observación.—521. Es perfecta porque es universal.—522. Porque es inmutable en sus dogmas y en su doctrina.—523. Porque es espiritual.—524. Porque es sobrenatural.—525. Porque tiene fin y medios propios.—526. Conclusión de todo lo dicho.

**517.** Queda demostrado ser sociedad jurídica la Iglesia fundada por Cristo; su supremacía es evidente porque ésta nace del fin y es suprema la sociedad ordenada y dirigida a un fin supremo como a su fin directo; luego la Iglesia instituída medio único en la consecución del fin supremo y último del hombre,—la vida eterna—es sociedad suprema.

La sociedad jurídica y suprema es perfecta. Repetimos ser sociedad perfecta la completa en su orden y jurídicamente independiente—**núms. 22 y sigs.**—; y en tanto reune una sociedad estas condiciones en cuanto es su fin un bien completísimo no ordenado ni subordinado a ninguna otra sociedad ni por su propio fin ni por los medios adecuados a su consecución. Tal es la Iglesia cuyo fin no se subordina a ningún otro por ser el último y estar a él subordinados todos los otros fines. Tampoco existe

(1) León XIII. Encycl. *Immortale Dei.*
(2) *Decret. Gratian.* distinct. X et XCVI, can. XI.

para la Iglesia subordinación por parte de los medios, por ser absurdo suponer en una sociedad cuyo fin es absoluto, la carencia de medios propios para alcanzarlo y una dependencia en la consecución de esos medios, de sociedades cuyo fin o se ordena al de la Iglesia o no tiene con éste ninguna relación. El fin de la Iglesia por subordinación al fin de otra sociedad, dejaría de ser el último; la subordinación por parte de los medios engendraría la subordinación del fin, ya porque los medios toman su razón de ser y las condiciones esenciales de este su ser, de la naturaleza del fin, pues como enseña Santo Tomás: «El arte del piloto regula el del marinero; el arte del arquitecto, el del albañil; las artes de la paz, las de la guerra» (1), ya también porque envuelven intrínseca repugnancia esa subordinación y dependencia en una sociedad *per se* suprema desprovista de medios suficientes a su fin.

518. Esta demostración está basada en el derecho asistente a Jesucristo como legado divino, en la institución de la Iglesia y en la concesión de los medios necesarios para llevar a los hombres cobijados en el seno de esa sociedad divina a la vida sobrenatural, a la felicidad eterna. La misma demostración claudicaría de no confesarse esta verdad de fe: Jesucristo instituyó la Iglesia para la consecución del fin último sobrenatural y al efecto la dotó de medios eficaces. Estas verdades solo son cognoscibles por la revelación; ni la naturaleza humana se ordena por sí misma al fin sobrenatural ni hombre alguno tiene ni puede tener el derecho de vindicar para sí la dirección a la felicidad de la vida futura ni siquiera del orden natural. Fueron necesarias la constitución de la Iglesia y la concesión a ésta de los medios necesarios a la consecución del fin sobrenatural por alguien dotado de autoridad divina. La tesis: la Iglesia es sociedad perfecta por su naturaleza, no ha de entenderse serlo así la Iglesia por derecho natural absoluto; afirmamos serlo como consecuencia del hecho divino de su institución como verdadera sociedad de hombres necesaria para la vida eterna.

519. La Iglesia es una. «El carácter esencial de la verdad, ha dicho con profundo acierto Guizot, y lo que hace precisamente de ella el lazo esencial por excelencia, es la unidad. Como la verdad es una, los hombres que la han reconocido y aceptado, están unidos y su unión nada tiene de accidental y arbitrario, porque la verdad no depende ni de los accidentes de las cosas ni de la incertidumbre de los hombres; no tiene nada de pasajero porque la verdad es eterna, ni cosa limitada por ser la verdad, eterna e infinita. Así como la unidad es el carácter esencial de

(1) Divus Thomas. *Summ. Theolog.*, 1.ª pars., quaest. I, art. 5.

la verdad, así también lo será de la sociedad cuyo objeto único es la verdad, esto es, de la sociedad puramente espiritual. No hay, no puede haber más que una sociedad espiritual porque es única y universal por su naturaleza. Así es como nació la Iglesia y de aquí provino esa unidad que proclamó como su principio y esa universalidad a que siempre ha aspirado.» (1)

Argumentemos. La Iglesia según Guizot, es y no puede menos de ser una *específica y numéricamente;* luego específica y numéricamente ha de distinguirse de la sociedad civil. Las sociedades civiles son múltiples; cada nación o Estado tiene sus necesidades propias, sus aspiraciones distintas, sino opuestas más de una vez a las de otros Estados. Diversos y distintos son los códigos legales de las naciones, dictados en armonía con los usos y costumbres en cada Estado existentes; la simple pretensión hoy por hoy de agrupar y fundir entre sí en una sola todas las sociedades políticas, causaría en ellas hondos trastornos y les impediría la realización de sus fines.

Sigamos argumentando. La sociedad está formada de poder y súbditos, o sea, de gobernantes y gobernados. Las sociedades con distintos gobernantes se distinguen *numéricamente.* La unidad social no está únicamente constituída por la unidad de creencias o de principios; es también elemento importantísimo de ella el sometimiento de los asociados a una misma autoridad gubernativa, porque a más de individualizarlas e imprimirles unidad, les estampa el carácter de pueblo separado e independiente. En todos los Estados políticos hay un mismo *credo* esencial fundamentado en el derecho natural y un mismo fin—el bien temporal, la tranquilidad y seguridad de los ciudadanos—; y sin embargo son para todo el mundo tantos los Estados entre sí separados cuantos son sus gobiernos independientes. De no ser la Iglesia independiente, estaría sometida a la dirección de la sociedad civil, porque fuera de ésta no existe ninguna otra sociedad perfecta; habría pues, tantos sujetos de la autoridad eclesiástica y tantas iglesias como fueran los Estados independientes. ¿Cabe concebir la unidad de la Iglesia si la religión depende de los múltiples Estados en que está fraccionada la tierra? El fraccionamiento de la Iglesia en tantas partes cuantos Estados, la destruiría completamente; y cada pueblo particular separado del centro de la unidad y desligado de la obediencia al único jefe—al soberano pontífice—dejaría de ser católico aun en el supuesto de conservar íntegros todos los dogmas y prácticas de la Iglesia; con esta división se marcharía a toda velocidad al establecimiento de iglesias nacionales, heréticas y cismáticas. To-

---

(1) Guizot. *L'Eglise et les societés christiennes en 1861.* París, 1864.

do gobierno propenso a someter por sus leyes, enseñanza y administración la Iglesia al Estado, va arrastrado por la fatalidad a colocar la nación fuera del catolicismo; y desde el día de hacer penetrar en las creencias de su pueblo la idea de la supremacía del Estado sobre la Iglesia, desde ese mismo día repetimos, será un hecho la desaparición del cristianismo. ¿Cuál fué el carácter destructor e implacable del cisma ruso? ¿Quién heló la voz maternal de la Iglesia en esa Rusia, desierto de la fe, sin un solo eco, sin un solo remordimiento, sino el poder de esa opinión universalmente admitida, de depender la religión de la voluntad del jefe del Estado?

Y no se diga ser suficiente para la unidad de la Iglesia, la unidad de fin, de caridad y de fe; pues en la hipótesis—falsa por cierto—de haber otorgado Dios a cada iglesia en particular el don de la infalibilidad, se salvaría la *unidad específica,* pero no la numérica. Jesucristo instituyó una sola Iglesia en forma de verdadera sociedad a la cual están llamados y en la cual deben ingresar todos los hijos de los hombres sin diferencias ni distinciones nacionales; y la existencia y conservación de esa sociedad jurídica y visible exige una sola autoridad suprema; Jesucristo estableció en términos expresos un solo pastor para un solo rebaño. *Unum ovile et unus pastor.* No basta para esta unidad admirable de la Iglesia la unidad de doctrina y la unidad de sacramentos; para la unidad social se requiere la unidad de régimen; lo contrario significa la existencia *numérica* de una sola sociedad civil constituída por todas.

La posibilidad de la dependencia de la Iglesia de un colegio de reyes, es inadmisible, ya porque tal colegio de reyes ni ha existido ni existe, ya porque en la hipótesis de que existiera, necesitaría recibir de Dios la colación de la autoridad suprema sobre aquella sociedad divina.

No es posible admitir la sumisión de las iglesias particulares al gobierno territorial sin perjuicio de su sometimiento a la vez al pastor universal—al Papa—, porque la dificultad en vez de amenguar, acrecería; a más del quebrantamiento de la unidad de la Iglesia sometida a dos potestades distintas e independientes, penetraría en cada iglesia un principio anárquico, la introducción de dos autoridades con derecho a legislar para los mismos súbditos y sobre una misma materia y con toda libertad. La Iglesia jamás será una, tal cual Cristo la instituyó, sin un gobierno propio y exclusivo.

**520.** En el supuesto de haber conferido Jesucristo a reyes y príncipes potestad sobre la Iglesia y haber fundado tantas iglesias como Estados, así y todo sería la Iglesia distinta de la sociedad civil, *específicamente* por la diversidad de fin y *numérica-*

*mente,* pero de un modo inadecuado, por los miembros, porque pudiera muy bien acontecer no ser todos los ciudadanos del Estado súbditos de la Iglesia católica aun en el caso de serlo todos los príncipes y por ende los pontífices del Estado. En la legislación para sus súbditos habrían de distinguir los gobernantes su carácter de pontífices, del de reyes a imitación de los tiempos antiguos principalmente entre los alemanes donde muchos prelados de la Iglesia estuvieron en posesión de dominios temporales. En esta hipótesis seguirían las iglesias en sí mismas o *en abstracto* distintas e independientes del Estado, porque el sujeto de ambas potestades ejercería los derechos de cada una de ellas en relación a sus respectivos fines.

Finalmente: la distinción *en abstracto* de algunos regalistas entre la religión y la Iglesia—en concreto la misma cosa, como demuestra Perrone—(1) para confesar la independencia de la Iglesia como religión y negársela como sociedad visible, es una tontería merecedora de desprecio; la unidad de la Iglesia, repetimos, a más de la unidad de fe y doctrina, exige la unidad de régimen.

**521.** A la autoridad de la Iglesia sociedad universal están sometidos los hombres en los asuntos de su jurisdicción y competencia. Uno es el fin último de todos los hombres: la unión con Dios. Este fin obligatorio a todos los hombres únicamente se poseerá por los medios establecidos por Jesucristo. En la Iglesia y solamente por sus medios propios obtendremos nuestra unión con Dios, porque fuera de la Iglesia católica no hay salvación;—**núm. 418**—; lo demuestra la Teología. Es para nosotros un deber estricto acatar y respetar la potestad de la Iglesia en todos los asuntos de su jurisdicción y nadie está de él exceptuado; los no bautizados por tener contraída la obligación de recibir el bautismo e ir en ella envuelta la de constituirse en súbditos de la Iglesia y reconocer su autoridad; los jefes de los gobiernos y súbditos, porque únicamente les es posible su salvación en la Iglesia; lo dispuso quien pudo: Dios. Luego nadie está exceptuado de la sumisión a la Iglesia moviéndose en la esfera de su fin y medios propios. Es la Iglesia en conclusión sociedad independiente; aquel a quien estuviera sometida, sería superior y no súbdito de ella; las leyes por ella dictadas estarían desprovistas de valor mientras no fueran aceptadas por el superior moralmente libre de aprobarlas o rechazarlas; en estas circunstancias sería tan ridícula la potestad de la Iglesia como la potestad con derecho a inmiscuirse en asuntos religiosos y obligada sin embargo a obedecer en lo espiritual.

---

(1) PERRONE. *Praelectiones Theologicae,* pars I, cap. I.

522. La Iglesia es inmutable en sus dogmas y en su doctrina. De no radicar el poder espiritual en una autoridad propia de la Iglesia y de serle impuesta una conducta ajustada a las normas y mandatos del Estado, quedaría indudablemente expuesta su doctrina a los cambios y mudanzas exigidas en cada pueblo por las necesidades de la época, en sus leyes; sería como toda sociedad humana mutable y voluble, sometida al influjo de las pasiones y acabaría por modificar su constitución social. La Iglesia no escaparía por su subordinación al Estado de esas trasformaciones y cambios frecuentes del orden civil y político, sino a condición de no ser lo que actualmente es la sociedad civil o de asegurar Dios a sus legisladores la infalibilidad en su intervención en asuntos religiosos; tal infalibilidad no fué jamás prometida a los poderes de la tierra. De lo cual inferimos por conclusión ser una necesidad imperiosa para la Iglesia, su independencia de toda autoridad civil a fin de conservar puros e inmaculados su dogma y su doctrina.

523. Se confirma la independencia de la Iglesia con el estudio de su naturaleza íntima. La potestad de la Iglesia es *per se* espiritual; la del Estado, temporal; en consecuencia aquella es superior a ésta, por serlo lo espiritual a lo temporal. No es la Iglesia dependiente del Estado; la afirmación de lo contrario entraña el absurdo de la dependencia de una sociedad superior, de una sociedad inferior en el ser y en el obrar. Nada dice contra esta argumentación la posibilidad de ser el Estado al igual de la Iglesia sujeto del poder espiritual; la hipótesis planteada carece en absoluto de fundamento, porque Jesucristo no ha conferido al Estado tal poder en contradicción con el fin del Redentor en la fundación de la Iglesia.

Vino Jesucristo al mundo a redimir al hombre y reparar las imperfecciones y malas inclinaciones causadas por el pecado; y a fin de asegurar por siempre al género humano los medios necesarios a su santificación, fundó una sociedad espiritual por nombre la Iglesia cuya existencia durará por promesa especial de Dios hasta el fin de los siglos. Nadie, ni individuos ni sociedad, estuvo inmune de los desórdenes nacidos de los pecados; y para salvarse unos y otra y reparar sus desórdenes, érales necesario ingresar en la Iglesia. ¿Quién habría de ser el sujeto de la potestad divina que se conferiría a la Iglesia? No la sociedad civil, porque depravada y corrompida no le era posible responder al fin de Jesucristo—la corrección del hombre y su santificación—sin haber sido sanado con anterioridad. Jesucristo lejos de verificar semejante sanación, predijo de los reyes y emperadores los más encarnizados enemigos de su institución. «*Os delatarán a los tribunales y os azotarán en las Sinagogas; por mi*

*causa seréis conducidos ante los emperadores y los reyes para dar testimonio de mí a ellos y a las naciones.»* (1) Luego sólo la Iglesia es y ha podido ser el sujeto de la potestad espiritual distinto e independiente del de la temporal.

524. La Iglesia es además de sociedad espiritual, sobrenatural por razón del fin y de la potestad, medio proporcionado al fin. El Estado es sociedad del orden natural; y natural, su potestad. La potestad sobrenatural es distinta e independiente de la potestad natural o civil; ésta no puede ser *per se* sujeto de aquella y hay además una verdadera repugnancia en ser *per se* sobrenatural lo natural y en estar lo superior subordinado a lo inferior. La diferencia intrínseca entre los dos poderes rectores del mundo pide dos sujetos distintos, fuera del caso de ser elevada la autoridad civil al orden sobrenatural por el divino Fundador de la Iglesia. Jesucristo determinó conferir y confirió el poder sobrenatural a la Iglesia; lo demuestra la Teología.

525. La Iglesia sociedad de fin y medios propios, es necesariamente independiente. Es fin propio y exclusivo de la Iglesia la conducción de los hombres a la eterna felicidad por medio de la santificación. Con la asignación de este fin a otra sociedad, la Iglesia dejaría de ser una; y el Estado sería a más de sociedad meramente civil, una sociedad religiosa con el fin y medios de la Iglesia. Deduzcamos las consecuencias de estas premisas. Un poder extraño a la Iglesia con pretensiones de imponerle su régimen, asume una potestad no suya y sí de otro por derecho divino; ese poder es un usurpador y un tirano. El ejercicio de la jurisdicción de cualquiera sociedad es sencillamente el empleo de los medios racionales en la consecución del fin social; el fin del Estado es natural y temporal; e irracional es el empleo de medios espirituales y sobrenaturales en la consecución de un fin natural y temporal. El Estado rebasa la esfera de su acción y se excede en su poder introduciéndose en el dominio religioso donde no están ni su fin ni sus medios.

526. De lo dicho se desprende con claridad el error de los regalistas y de sus partidarios en la afirmación de derivarse únicamente del fin supremo de la Iglesia *cierta prerrogativa* de honor, por ser la Iglesia por su carácter de divina, más honorable que todas las otras sociedades, pero no un derecho superior al de las demás. Indudablemente asientan los regalistas, es más honorable una sociedad de literatos que una de mercaderes. Nace el error de estos extraviados discursistas de agitar cuestiones acerca de la necesidad y utilidad del fin último como si se tratara de fines entre sí secundarios. Existen entre las sociedades

(1) *Math.* X, 17, 18.

las mismas relaciones que entre sus fines. Luego la influencia de la sociedad eclesiástica sobre las sociedades civiles ha de ser tal cual la influencia del fin último inmediato propio de la Iglesia sobre los otros fines. ¿Cuál es la influencia del fin último sobre los otros fines—medios—en la sociedad civil? Su ordenación a él y su servicio *positivo* y *negativo*. Todos estos fines—medios pertenecientes a la sociedad civil—producen la felicidad temporal *incompleta*, considerados aisladamente, *completa*, tomados en conjunto, no una felicidad cualquiera, sino la propia del hombre. El individuo y la sociedad jamás realizarán la felicidad temporal propia del hombre si no cooperan y ayudan positivamente a la consecución del último fin. Luego aunque la excelencia de una sociedad de literatos no exija el apoyo y protección de la de los mercaderes, lo exige el fin último del cual no pueden prescindir ninguna institución, ninguna doctrina...

---

# CAPÍTULO III

## ESTRUCTURA ORGÁNICA DE LA IGLESIA POR SU MATERIA

El cuerpo moral de la sociedad religiosa se compone a semejanza del cuerpo físico del individuo, de miembros distintos con funciones especiales y con su modo particular de ser; es la estructura de la Iglesia, orgánica como resultado de partes no homogéneas, sino heterogéneas de tal modo enlazadas y unidas que con ellas se forma un todo, una unidad. Es del apóstol San Pablo la comparación de la Iglesia con el cuerpo humano en cuya formación a pesar de su unidad intervienen distintos miembros en relación con las distintas operaciones propias del compuesto. Escuchemos sus palabras: «*Porque así como el cuerpo humano es uno y tiene muchos miembros y todos los miembros con ser muchos, son un solo cuerpo, así también el cuerpo místico de Cristo*». (1) En otra de sus cartas insiste en el mismo pensamiento y dice: «*Y así como el mismo Jesucristo a unos ha constituído Apóstoles, a otros Evangelistas y a otros Pastores y doctores a fin de trabajar en la perfección de los santos, en las funciones de su ministerio, en la edificación del cuerpo místico de Cristo...*» (2) Diferentes las atribuciones de los miembros de la Iglesa, han igualmente de serlo sus derechos; de donde inferimos ser sociedad desigual la sociedad eclesiástica, según la definición y aclaración de una sociedad de esta índole, ya expuestas.—**núms. 17 y 42.**—

Esta diversidad de derechos ha creado la división de los miembros en dos grandes clases tomadas desde un punto de vista general: *laicos y clérigos;* división que responde a los dos elementos esenciales de todo cuerpo social: gobernantes y gobernados, superiores y súbditos. Esta clasificación binaria autorizada en el derecho canónico y reproducida en la legislación civil, incluye entre los clérigos a los religiosos de uno y otro sexo por razón de su destino, de su dedicación especial al culto de Dios

(1) *I. Cor.* XII, 12.
(2) *Ephes.* IV, 11, 12.

y del goce en común de ciertos privilegios eclesiásticos como los del canon y del foro. Cosas distintas son la consagración al culto divino y el carácter y oficio que tienen en la Iglesia; y de ahí ser más lógico y conveniente clasificar a parte los religiosos, porque sin duda son una clase distinta de la de los clérigos. Hablamos de los religiosos *simplemente* como *tales*, porque entre los religiosos varones es casi general su ordenación sagrada y así considerados les es aplicable por una parte lo que se dice de los religiosos, y por otra, lo que se dice de los clérigos.

Estudiaremos de un modo sintético en este capítulo: *a*) de quiénes se forma la parte exterior de la Iglesia: *b*) clases en que están divididos los miembros de la sociedad cristiana. En la primera haremos ver pertenecer al cuerpo de la Iglesia justos y pecadores; en la segunda demostraremos la división de la Iglesia en docente y discente, regente y regida, activa y pasiva.

## § I

### MIEMBROS DE LA IGLESIA

527. Cuerpo y alma de la Iglesia.—528. Herejías que la desfiguran. —529. Condiciones para pertenecer a su cuerpo.—530. La Iglesia no se forma sólo de los predestinados.—531. Confirmación de esta doctrina.—532. Demostración de hecho.—533. No basta el bautismo para ser miembro de la Iglesia.—534. Quiénes no pertenecen a la Iglesia.—535. Los pecadores pertenecen al cuerpo de la Iglesia.

**527.** Es por los doctores católicos comparada la Iglesia a un cuerpo vivo y en él señalan o distinguen dos partes o elementos constitutivos o esenciales: una denominada *interna* y conocida con el nombre de *alma* y otra *externa* distinguida con la palabra *cuerpo*. Son las calidades propias del alma: la gracia santificante, las virtudes sobrenaturales conocidas con el nombre de *teologales,* fe, esperanza y caridad y los dones del Espíritu Santo, medios de unión de los fieles entre sí y con Jesucristo. Por cuerpo no entendemos simplemente la agrupación de fieles, sino además el orden íntimo y esencial reclamado por la asociación y subordinación de todos de acuerdo con los deberes u oficios a cada fiel correspondientes dentro de la institución de Jesucristo.

La ausencia de una relación necesaria e inmediata del alma de la Iglesia con nuestro trabajo, nos aconseja prescindir de su estudio y pasar desde luego al estudio de la parte externa, visible y social, es decir, del cuerpo a fin de fijar sus caracteres y atacar las herejías que pretenden desfigurarlo.

**528.** Muchos y muy graves son los errores defendidos para desfigurar la grande y divina belleza de la Iglesia, en sentir de los pelagianos, sociedad de hombres perfectos; de los novadores, la sociedad de hombres sin mancha de pecado alguno contra la confesión de la fe después de la recepción del bautismo; de los wiclefistas, husitas y calvinistas, la sociedad de los predestinados; de los protestantes, una doble sociedad interna y externa; la primera formada de los predestinados y la segunda, de todos los bautizados y confesores de la doctrina señalada por Jurieu con el nombre de artículos fundamentales—**núm. 404.**—

**529.** De acuerdo con la definición de la Iglesia ya expuesta —**núm. 397**—se requiere para ser miembro de esta sociedad las siguientes condiciones: *a*) la recepción del bautismo: *b*) la profesión pública de una misma fe y la práctica de un mismo culto: *c*) la participación en los mismos sacramentos: *d*) la obediencia a los legítimos pastores y en especial al obispo cabeza de todos y centro de la unidad, el soberano Pontífice, vicario y vice-gerente de Jesucristo en la tierra.

Es conveniente la indicación de ser posible pertenecer al cuerpo de la Iglesia de un modo más o menos perfecto y en distintos grados. «Se ha de recordar, escribe Mazella, de acuerdo con la doctrina de Santo Tomás de Aquino y de Belarmino, pertenecer unos más o menos perfectamente a la Iglesia que otros; lo cual depende de su mayor o menor participación en los elementos constitutivos de la Iglesia misma.» (1)

**530.** La Iglesia no se forma de todos y solos los predestinados; los hechos rechazan esta tesis de los wiclefistas en parte defendida por luteranos y calvinistas. ¿Puede decirse haber pertenecido y estado en la Iglesia un San Pablo su más encarnizado perseguidor, los judíos judaizantes, los gentiles, etc., etc., pertinaces en su falsa religión y animados por el odio a Cristo? Y sin embargo muchos de éstos eran predestinados; esto es indiscutible de San Pablo y de muchos judíos y gentiles convertidos a la fe.

Las Santas Escrituras corroboran nuestra afirmación. Nuestro Señor Jesucristo compara su Iglesia a una era en la cual están mezclados la paja y el trigo, (2) a una red barredera que echada al mar, allega todo género de peces, (3) a un convite nupcial al cual acuden los buenos y los malos y entre los cua-

---

(1) Mazella. *De Ecclesia.* Disput. III, art. XI.
(2) *Math.* III, 12.
(3) *Idem.* XIII, 47.

les había uno que no iba en traje de boda, (1) a diez vírgenes de las cuales cinco eran necias y cinco prudentes, (2) a un rebaño en el cual hay a la vez ovejas y cabritos. (3) El apóstol San Pablo confirma expresamente esta doctrina con la expulsión de la Iglesia, del incestuoso de Corinto, (4) hasta el momento de la expulsión miembro de esta sociedad; y escribe: «*En una casa grande no sólo hay vasos de oro y de plata, sino también de madera y de barro; y de ellos unos son para usos decentes y otros para usos viles y bajos.*» (5)

**531.** Se confirma esta doctrina con la vista fija en el fin y objeto de Jesucristo en la institución de su Iglesia. Fué voluntad del Salvador levantar su Iglesia como una luz puesta sobre un candelabro, como una ciudad colocada sobre una gran montaña a la vista de todos y ligada por el deber de predicar la divina palabra, de administrar los sacramentos, de corregir a los delincuentes, de admitir a penitencia a los arrepentidos, de expulsar de su seno a los rebeldes y contumaces, de regir, gobernar y establecer todo lo necesario y conveniente a su recta constitución. ¿Cómo se realizaría todo esto si la Iglesia se formara solamente de los predestinados imposibilitados todos de crear una sociedad porque son desconocidos los unos de los otros? La Iglesia abraza indiscutiblemente dentro de su seno a los predestinados, pero Dios solo los conoce mientras viven en la tierra. El lazo social de la Iglesia no es la predestinación escrita en los eternos decretos, sino su incorporación a ella por el bautismo, por la fe y por la obediencia a sus legítimos pastores.

Cristo Jesús comunicó su doctrina bajo una forma sensible y fué su voluntad prepararla bajo esta misma forma, recibiendo todos los Apóstoles reunidos en el mismo lugar y de una manera visible el Espíritu Santo; estableció un sacerdocio y un ministerio visible y perpetuo e instituyó los sacramentos, signos sensibles para comunicar, aumentar o recobrar la gracia. Resulta con claridad meridiana no haber sido el propósito de Jesucristo formar, nosotros no sabemos, qué sociedad invisible de la cual nos hablan los protestantes, sino una sociedad visible por medio de la cual como por su órgano o instrumento se formase y engendrase la santidad en la Iglesia visible. (6)

Esta es la doctrina tradicional de la Iglesia demostrada por

---

(1) *Math.* XXII, 27 y sigs.
(2) *Idem.* XXV, 1 y sigs.
(3) *Idem.* XXV, 2, 3.
(4) *I Cor.* V, 3.
(5) *I Tim.* II, 20.
(6) MOEHLER. *La Simbólica.*

medio de los escritos de los Santos Padres impugnadores de los heréticos errores de los novacianos y donatistas. (1)

**532.** Y de hecho ¡cuántos infieles hubo que convertidos a la religión católica, cuántos herejes que arrepentidos de sus pasados extravíos se arrojaron de nuevo en brazos de la Iglesia y han muerto en la gracia! Antes de la conversión, ninguno de ellos pertenecía a la Iglesia, y sin embargo, eran predestinados. Por el contrario, ¡cuántos entre los fieles a pesar de conservar los lazos esenciales que los unen al cuerpo de la Iglesia, mueren en el pecado y reciben la sentencia de su reprobación! Concluiremos no ser miembros exclusivos de la Iglesia los predestinados.

**533.** Son condiciones precisas para ser los adultos miembros del cuerpo de la Iglesia, la recepción del bautismo, la profesión de la misma fe y la comunión con el romano Pontífice centro y cabeza de la catolicidad. El bautismo engendra en el hombre la vida de la gracia, le abre la puerta de los otros sacramentos y de la Iglesia y le somete para siempre a la jurisdicción de sus legítimos pastores. El carácter bautismal se conserva siempre por ser indeleble, pero no preserva al hombre de caer en el cisma y la herejía por los cuales deja de pertenecer al cuerpo de la Iglesia. No basta el bautismo para ser miembro de la Iglesia; es además necesario confesar de palabra y de obra la fe católica y la sumisión a los pastores puestos por el Espíritu Santo para regir la Iglesia de Dios.

La noción fundamental de la Iglesia entraña de necesidad la unidad de fe y de régimen: *unidad de fe,* un solo rebaño y una sola fe; (2) *unidad de sacramento,* un bautismo; (3) *unidad de gobierno,* un solo rebaño y un solo pastor. (4) Quiso además Jesucristo el sometimiento de los adultos a la obediencia de los Apóstoles y sus sucesores como a El mismo. «*El que a vosotros oye, a mí me oye; el que a vosotros desprecia, a mí me desprecia.*» (5) Estos dos caracteres esenciales de la Iglesia, unidad de fe y unidad de régimen deben quedar grabados en el corazón del cristiano como imagen viva de la esposa de Jesucristo.

**534.** No pertenecen al seno de la Iglesia: a) los infieles, porque no recibieron el bautismo ni profesan la religión católica: *b*) los herejes y los apóstatas. El hereje al rechazar con obstinación una o varias verdades reveladas y propuestas por la Iglesia para ser creídas, ha perdido la unidad de la fe; el após-

---

(1) Perrone. *Obra y parte citadas,* pág. 27.
(2) *Ephes.* IV, 5.
(3) *Ibidem.*
(4) *Ioan.* X, 16.
(5) *Math.* X, 16.

tata por el hecho de renunciar a Jesucristo y a toda la revelación, rompe los lazos con la comunión de la Iglesia.

Los herejes ocultos, si hemos de asentir a lo afirmado por algunos teólogos, pertenecen al cuerpo de la Iglesia como los pecadores; son vasos de ignominia y tan perjudiciales e inútiles como las enfermedades en el cuerpo humano, pero conservan sin romper los lazos de unión con la Iglesia por el bautismo, por la profesión pública de la fe y por su obediencia a los legítimos pastores. Así opina el Cardenal Belarmino. Billuart (1) y Suárez sostienen ser cosa indudable estar los herejes ocultos fuera de la Iglesia y alegan por razón de su aserto haber estos herejes perdido la fe, pareciéndose a los lobos cubiertos con piel de oveja; y si éstos de ninguna manera forman parte del rebaño, tampoco de la Iglesia, los herejes ocultos.

Tampoco son de la Iglesia los cismáticos por haber quebrantado la unidad de régimen y vivir separados de la cabeza visible en quien se niegan a reconocer autoridad y de los miembros con los cuales no tienen comunicación en lo que constituye el centro y la base de la catolicidad.

Viven asimismo fuera de la Iglesia aquellos a quienes ella separa de su comunión como los excomulgados. Son éstos, miembros cortados y arrojados del gran árbol de la Iglesia y han de ser mirados por los católicos como gentiles y publicanos. «*El que no oye a la Iglesia, sea para tí como gentil y publicano.*» (2) Hablamos aquí de los excomulgados *vitandos*, pero si se trata de los *tolerados*, es opinión del Cardenal Mazella, pertenecer al cuerpo de la Iglesia. (3)

No pertenecen a la Iglesia los *catecúmenos*. He aquí cómo se expresan los concilios de Florencia y de Trento. «El primero de todos los sacramentos es el bautismo que es la puerta de la vida espiritual y por el cual nos *hacemos miembros* de Cristo y de su cuerpo.» (4) Hasta aquí el Concilio de Florencia; veamos lo que dice el de Trento: «Consta evidentemente que el ministro del bautismo no debe ser juez, pues la Iglesia no ejerce jurisdicción sobre las personas que no hayan entrado antes en ella por las puertas del bautismo.» (5)

**535.** Cuantas razones se alegan para demostrar no pertenecer los pecadores al cuerpo de la Iglesia, se estrellan contra estas palabras de Jesucristo: «Porque los pecadores son y no los jus-

---

(1) BILLUART. *Obra citada,* tom. V, pág. 97.
(2) *Math.* XVIII, 17.
(3) MAZELLA. *De Eccles.* dissert. III, art. 13.
(4) *Conc. Florent.* Decret. pro Armeniis.
(5) *Conc. Trident.* sess. XIV, cap. II.

tos a quienes he venido a llamar.» (1) Quienes no aman a Dios hoy, quizá le amaron ayer o viceversa; quienes hoy son perseguidores de la Iglesia o librepensadores, serán mañana apóstoles o sabios obispos o doctores como un San Agustín y un San Pablo. No está el hombre confirmado en el bien mientras dura su peregrinación sobre la tierra, ni tampoco en el mal, gracias a la infinita misericordia de Dios. Una Iglesia en la cual no tuvieran cabida los pecadores, no sería una Iglesia humana y no ofrecería para nosotros ningún interés; sería algo imperceptible e invisible.

## § II

## LAICOS

536. Clérigos y laicos.—537. Esta distinción es de derecho divino.—538. Se prueba por la tradición perenne y constante de la Iglesia.—539. Origen de la palabra laico.—540. Importancia del pueblo en la organización de la Iglesia.—541. Los laicos como fieles son completamente iguales.—542. Valor de este principio en el orden civil.—543. Los laicos carecen de poder en la Iglesia.—544. Sacerdocio común de los fieles.—545. Eficaz auxilio que pueden prestar a la Iglesia.—546. Sus derechos.

**536.** La Iglesia cuerpo místico de Jesucristo, comprende como todo cuerpo, dos elementos distintos: la cabeza que manda y los miembros que reciben la influencia y dirección de la cabeza: una parte superior que imprime el movimiento y otra inferior que lo recibe, esto es, una autoridad y una multitud, gobernantes y gobernados, clérigos y laicos, por decirlo de una vez.

**537.** Esta distinción de la Iglesia en clérigos y laicos no es arbitraria ni de origen humano; es de derecho divino según demuestran de consuno la Sagrada Escritura y la tradición. Cristo constituyó en prefectos de la Iglesia a los obispos y por cabeza de éstos aun vivo en sus sucesores, a Pedro, imponiendo a todos los fieles el deber de vivir a ellos sometidos. Basta para persuadirnos de esta verdad el testimonio del apóstol San Pablo enseñándonos que Jesucristo por la institución de su Iglesia, ha dispuesto que no todos fueran en ella Apóstoles o rectores, sino que hubiera en ella quienes presidiesen las reuniones de cristianos y ejerciesen en ellas autoridad (2) quienes estuviesen sometidos a estas autoridades y obedeciesen sus man-

(1) *Math.* IX, 12.
(2) *I Thess.* V, 12.

datos. (1) El mismo Apóstol afirma la constitución de la Iglesia por semejanza con el cuerpo humano en el cual hay además de una cabeza ordenadora, partes o miembros, unos más nobles que otros, pero de tal modo unidos y ligados entre sí que ninguno de ellos puede existir por sí mismo separado del conjunto.

**538.** La misma verdad se comprueba por la tradición perenne y constante de la Iglesia. El papa Clemente compara la Iglesia a una milicia formada por el emperador, prefecto, tribunos, centuriones y soldados con la obligación de imponer el cumplimiento de lo dispuesto. Todos los Santos Padres están unánimemente de acuerdo con la distinción establecida entre los que enseñan, rigen y santifican y los que son santificados, regidos y gobernados, llamándoseles a aquéllos, clérigos y a éstos, laicos. Esta misma doctrina la confirman las siete cartas de San Ignacio mártir completamente genuinas a pesar de las afirmaciones de los protestantes en contrario. En esas epístolas por confesión de los mismos herejes se habla con frecuencia de los obispos, diáconos... Tertuliano habla de la distinción entre clérigos y laicos, no como de algo nuevo, sino como de cosa conocida y existente con mucha anterioridad a su época.

**539.** La palabra laico cuya significación es la misma que la de seglares, se deriva del griego λαος en nuestro idioma equivalente a pueblo y expresa en el lenguaje cristiano la reunión de personas bautizadas, gobernadas, dirigidas y enseñadas por sus pastores.

**540.** El pueblo ocupa un lugar importantísimo en la organización de la Iglesia en atención a existir para él tanto la jerarquía del orden como la de la jurisdicción, compuestas de presbíteros, obispos y cardenales y hasta del mismo Papa. En la sociedad religiosa al igual que en la sociedad civil y política y más aún en aquélla que en ésta, no se ha hecho el pueblo para el gobierno, sino éste, para aquél. Es función principal de la Iglesia comunicar a las almas los tesoros infinitos de la redención. *Predicad el Evangelio a toda criatura, enseñad a todas las gentes bautizándolas...*

**541.** «Los laicos, dice Liberatore, (2) considerados desde el punto de vista religioso, es decir, como partes constitutivas del cuerpo de creyentes, son entre sí perfectamente iguales. No hay ni existe entre ellos diferencia de nacionalidad, sexo, condición o dignidad secular. *Ya no hay distinción,* dice el apóstol San Pablo, *de judío ni griego, ni de siervo ni libre, ni tampoco*

---

(1) *Hebr.* VIII, 17.
(2) LIBERATORE. *Obra citada,* pág. 50.

*de hombre ni de mujer, porque todos vosotros sois una cosa en Jesucristo.»* (1) Y el mismo Apóstol da la razón de lo que afirma al decir: *«Porque todos son hijos de Dios por la fe en Jesucristo; pues todos los que habéis sido bautizados en Jesucristo, estáis revestidos de Cristo.»* (2) En virtud de la gracia recibida en el bautismo todo fiel cristiano cualquiera que él sea, no sólo llega a ser ciudadano de los santos y amigo de Dios, sino también partícipe de la divinidad y de la filiación misma de Cristo; (3) hermano de Cristo adquiere derecho a la misma herencia. (4) He aquí la democracia cristiana que destruye y rompe toda diferencia entre ricos y pobres, señores y siervos, soberanos y súbditos.

542. Es sin embargo sumamente conveniente señalar el valor de estos principios y estudiarlos con atención y cuidado, pues si son verdaderos e indiscutibles examinados desde su punto de vista religioso, también lo son desde el punto de vista civil y político. La gracia, muy lejos de destruir la naturaleza, la perfecciona y eleva. ¿Quién sería capaz de inferir de las palabras del Apóstol al afirmar no haber distinción entre el hombre y la mujer, entre el judío y el griego, la supresión de la diferencia de los sexos y el aniquilamiento de las distintas nacionalidades? Pues de la misma manera al establecer no haber ni siervo ni libre, no puede entenderse en modo alguno la supresión de las diversas condiciones civiles o políticas de los ciudadanos. Cristo pudo establecerlo si hubiera sido su voluntad; ¿quién puede poner cortapisas al poder omnipotente de Dios?; pero de hecho no lo dispuso y quiso la conservación y permanencia de las distintas nacionalidades imponiéndoles a sus Apóstoles el deber de predicarles el Evangelio y de convertir al cristianismo a sus súbditos y ordenó un régimen y gobierno independientes de su Iglesia bajo la égida de sus propios pastores los cuales establecieron la organización en obispados, metrópolis, primados, patriarcados, siguiendo la natural división de los pueblos en ciudades, provincias, reinos y naciones. Para conservar y mantener la unidad, impuso a todos Jesucristo la obediencia a su vicario sobre la tierra. Quedan, pues, en pie y firmes las dos grandes instituciones de la sociedad civil: la propiedad, pero con la obligación a los ricos de repartir lo superfluo a los pobres, y la autoridad, pero con el sólido apoyo de la doctrina católica.

---

(1) *Galat.* III, 28.
(2) *Ibidem.* III, 26, 27.
(3) *Ioan.* XX, 17.
(4) *Rom.* VIII, 17.

Secuela de esta doctrina es la expresa voluntad de Jesucristo, de no despojar a los fieles por el acto de su ingreso en la Iglesia, de nada de lo que en su carácter de hombres y de ciudadanos les corresponde, dejando intactos sus derechos, manteniendo las desigualdades legítimas y los deberes y derechos que fueran su consecuencia. La única restricción impuesta por la Iglesia consiste en que la obediencia a la autoridad civil no se anteponga ni se prefiera a la debida a Dios y a sus leyes.

**543.** Los laicos carecen de poder en la Iglesia y deben recibir de la jerarquía eclesiástica los dones espirituales y cooperar y trabajar con ella en la realización del bien que persigue, pero siempre bajo la dirección del romano Pontífice y de los legítimos pastores.

Todos están obligados a observar los preceptos del Evangelio y de la Iglesia, a obedecer a los legítimos pastores a cuya jurisdicción están sujetos, a participar del mismo culto, de los mismos sacramentos y de los demás bienes de la Iglesia. Si carecen de jurisdicción eclesiástica y no pueden desempeñar ninguna función clerical, no siendo por tolerancia o por un privilegio, libremente otorgado, suele sin embargo, la Iglesia concederles una parte muy activa en alguna de las ramas de su gobierno, tales como en la provisión de oficio y administración de temporalidades. Su influencia en la buena marcha y régimen de la Iglesia es frecuentemente de la mayor importancia en la esfera de las relaciones mútuas entre la potestad espiritual y la temporal.

**544.** «Cada uno de los fieles, dice Walter, puede influir mucho en la marcha de las cosas eclesiásticas, dependiendo sólo de los individuos los más o menos grados que adquieran. Santificados los fieles por la gracia y siendo miembros vivos de Jesucristo, están bajo este concepto dotados de una dignidad sacerdotal y de atribuciones propias cuales son la oración y el culto interno. Con la oración en común, la asistencia al santo sacrificio, la intercesión por los pecadores y las rogativas por los ordenados, pueden penetrar eficazmente en la vida interior y mística de la Iglesia de tal suerte que en todos sus actos cumple su parte externa el sacerdote, pero el pueblo coopera en realidad espiritualmente. Los Padres de la Iglesia hablan frecuentemente de esta dignidad sacerdotal de todos los fieles, entre otros, San Ireneo, Tertuliano y Orígenes; y es extraño ver citados tantas veces estos textos contra la Iglesia católica que nunca ha puesto en duda el sacerdocio común. La comunión espiritual de los fieles en la oración, en la asistencia al santo sacrificio, en la aplicación de los sufragios y de los méritos a las diversas necesidades de la Iglesia y de los pecadores, es el

aspecto más grandioso y sublime de la Iglesia católica.» (1)

**545.** Los laicos si carecen de misión para enseñar la doctrina revelada que deben recibir de la Iglesia docente, pueden contribuir en cierto modo a esta enseñanza, bien como padres de familia en la educación de sus hijos, bien como maestros en la enseñanza de sus discípulos, bien como escritores saliendo a la defensa de la religión católica. La Iglesia no sólo aplaude y bendice esta cooperación y ayuda de los laicos cuando proceden y obran conforme a su espíritu, sino que también ha reconocido y exteriorizado su gratitud en los concilios. (2)

**546.** Al lado de los deberes de los laicos hay también derechos de imposible desconocimiento, tales como el derecho de ser bien gobernados, de recibir de la jerarquía los auxilios espirituales de que necesitan para su santificación, de ser instruídos en la doctrina cristiana, de participar según los méritos de cada uno, de los sacramentos y demás bienes espirituales de la Iglesia de los cuales son dispensadores o ecónomos los pastores.

## § III

## RELIGIOSOS

547. Distinción entre los preceptos y consejos evangélicos.—548. Condiciones para llegar al más alto grado de amor de Dios.—549. El estado religioso en cuanto a la substancia es de derecho divino.—550. Su origen remotísimo.—551. Sus diversas formas.—552. Su importancia y necesidad.—553. Razón del odio del liberalismo contra las órdenes religiosas.

**547.** Los religiosos, como los laicos, no desempeñan un ministerio activo, por no ser su oficio propio iluminar, regir y santificar al pueblo. Los estudiamos separados de los laicos en atención a su estado más perfecto, a su participación en grado más elevado de la vida de la Iglesia y a su influencia eficaz y extensa en la comunidad.

El Evangelio establece una diferencia clara y bien marcada entre los preceptos que ha de observar el cristiano ansioso de obtener su último y eterno fin y entre los consejos que ha de abrazar quien anhele la perfección de la caridad. Refiere San Mateo que habiéndose acercado a Jesús un hombre joven, le preguntó: «*Maestro bueno, ¿qué obras buenas debo hacer para*

---

(1) Walter. *Derecho ecles. univ.* tom. I, pág. 22. Madrid 1871.
(2) L'Abbe Tilloy. *Traitè teo. et pract. de droit can.* tom. I, pág. 486.

*conseguir la vida eterna? El cual le respondió: ¿Por qué me llamas bueno? Dios solo es el bueno. Por lo demás, si quieres entrar en la vida eterna, guarda los mandamientos. Díjole él: ¿qué mandamientos? Respondió Jesús: No matarás, no cometerás adulterio, no levantarás falso testimonio, honra a tu padre y a tu madre y ama a tu prójimo como a ti mismo. Dícele el joven: Todos esos los he guardado desde mi juventud. ¿Qué más me falta? Respondióle Jesús: si quieres ser perfecto, anda y vende cuanto tienes y dáselo a los pobres y tendrás un tesoro en el cielo; ven después y sígueme.*» (1)

Jesucristo distingue con claridad en estas palabras dos géneros de vida: consiste el primero en la observancia de los preceptos divinos, común a todos y necesaria para la salvación eterna: *Si quieres entrar en la vida eterna...*; el segundo dejado a la libre voluntad de los hombres se refiere a su mayor perfección y constituye propiamente la vida religiosa. Esta se puede definir: *un estado de carácter religioso ordenado a la perfección por la práctica de los consejos evangélicos.*

548. Al hombre ansioso del más alto grado del amor de Dios le es necesario desembarazarse previamente de los obstáculos contra su consecución. Los bienes materiales como los bienes de fortuna, los placeres sensuales y otros, distraen la mente de la contemplación de Dios y dividen y ocupan el corazón. Si queremos elevar nuestro espíritu a la contemplación y al amor de las perfecciones divinas, debemos romper los lazos con el mundo y con nosotros mismos. A este fin se encaminan los consejos evangélicos, la pobreza, la castidad, la obediencia y en general, todo el sistema de la vida religiosa. La primera de estas virtudes, la pobreza, está señalada en estas palabras de Jesucristo: *Vende cuanto tienes y dáselo a los pobres,* y las otras dos, en las siguientes: *Ven después y sígueme.* Para seguir a Jesucristo se requiere la abnegación de uno mismo: *Si alguno quiere venir en pos de mí, niéguese a sí mismo.* (2) La abnegación de sí mismo desde el punto de vista sensitivo, trae consigo la continencia y desde el punto de vista de la parte racional, la obediencia. El estado religioso en cuanto a la substancia es de origen divino. La Iglesia ha tomado ciertamente intervención en la obra del estado religioso, pero ha sido una intervención secundaria y limitada a establecer y organizar el método de vida aconsejado y delineado en el Santo Evangelio. Jesucristo procedió en este punto del mismo modo que en la institución del sacrificio y de los sacramentos, estableciendo lo

(1) *Math.* XIX, 16 al 20.
(2) *Math.* XVI, 24.

substancial y dejando a la Iglesia en libertad para determinar el rito y modo de comunicarlos y celebrarlos. La misma conducta se observa en el Salvador, tratándose de la autoridad por El instituída y cuyo ejercicio es regulado y determinado por la Iglesia.

549. Que el estado religioso es en cuanto a la substancia de derecho divino y que su origen también en cuanto a la substancia se remonta al origen mismo de la Iglesia, parece un hecho incontestable. El apóstol San Pablo nos habla de vírgenes totalmente consagradas a Dios, cuando dice: «*Pues que os tengo desposadas con este único esposo que es Jesucristo para presentaros a él como una pura y casta virgen.*» (1) El hecho de Ananías y Safira de que se habla en los *Hechos de los Apóstoles,* nos demuestra que entre los primeros cristianos había quienes se obligaban por voto al sacrificio de sus bienes y a practicar la vida en común que hacían generalmente los otros fieles, pero sin ligarse por medio de voto. Cornelio a Lapide hace notar que las palabras *de acuerdo con su mujer retuvo parte del precio,* (2) indican la obligación de entregar el precio íntegro, pues de otro modo sería imposible el fraude que sólo se comete cuando se trata de objetos, propiedad de otro. Ananías fué, pues, culpable y cometió un robo y un sacrilegio por haber violado su voto y su profesión de pobreza. (3) Un castigo tan grande como la muerte repentina que se le infligió, demuestra la existencia en este caso de algo más que una simple mentira. (4) Así lo indica San Pedro en el reproche dirigido a Ananías: «No has mentido a los hombres sino a Dios.» (5)

No todos los fieles estaban obligados a la emisión del voto de pobreza; así nos lo demuestran las palabras de San Pedro: *¿Quién te quitaba el conservarlo? Y aunque lo hubieses vendido ¿no estaba su precio a tu disposición?*» (6) ¿Cómo explicar en Ananías el derecho de conservar su campo o el importe de su venta si obligados estaban todos los fieles a la profesión del voto de pobreza? Las palabras de San Pedro carecerían entonces de una explicación satisfactoria.

550. Parece cierto haber abrazado los Apóstoles la vida religiosa o la profesión de los consejos evangélicos. Después de las palabras dirigidas por Jesucristo al joven de que hablamos más arriba, San Pedro díjole: «*Bien ves que nosotros he-*

---

(1) *II Cor.* XI, 2.
(2) *Act.* V, 2.
(3) Cornelio a Lapide. *Comment in act. Apost.* V, 2.
(4) *Act.* V, 3.
(5) *Ibidem.*
(6) *Ibidem.* V, 4.

*mos abandonado todas las cosas y te hemos seguido... ¿cuál será, pues, nuestra recompensa?»* Santo Tomás de Aquino confirma con su autoridad aquel parecer cuando escribe: «Se comprende que los Apóstoles se obligaran con voto en todo lo concerniente al estado de perfección cuando después de haber abandonado todas las cosas, siguieron a Jesucristo.» (1)

**551.** La vida religiosa ha revestido desde la más remota antigüedad diversas formas, tales como la de los anacoretas o ermitaños y la de los cenobitas. Los ermitaños se retiraron a vivir en la soledad de los desiertos; los cenobitas se reunían para llevar una vida en común en monasterios situados cerca de las ciudades o de los pueblos. Así lo refiere San Atanasio en la vida de San Antonio. Tanto los ermitaños como los cenobistas se entregaban a la contemplación de las cosas celestiales y divinas y a su propia perfección.

Excelente es la vida del anacoreta, pero la Iglesia reconoce mejor la cenobítica o de comunidad. Creen algunos a San Antonio el primer fundador de la vida cenobítica, porque construyó varios conventos o cenobios a los que libremente gobernaba, dándoles preceptos o consejos según las circunstancias; pero la mayor parte de los escritores opinan (2) haber sido San Pacomio el primero en escribir en el siglo IV una regla monástica. Los cenobitas fueron también conocidos con el nombre de monjes solitarios, porque vivían aislados del mundo meditando en las cosas divinas en el silencio del claustro y cultivando el estudio y aun el trabajo manual. De aquí provino la vida religiosa propiamente dicha. Son célebres las reglas de San Basilio de Cesarea en el Oriente—siglo IV—y de San Benito en el Occidente—siglo V—**núms. 5573 y sigs., 5782 y sigs.**—

San Eusebio de Vercelli, obispo, quiso a su clero formado de monjes: «Fué el primero que estableció en su Iglesia—en el Occidente—que los clérigos fueran monjes, despreciando los bienes de la tierra y prestando los atentos cuidados de los levitas.» San Agustín instituyó también cenobitas encargados de cumplir al mismo tiempo las funciones eclesiásticas — **núms. 5812 y sigs.**—

Hay órdenes religiosas consagradas únicamente a las obras de misericordia corporal, tales son aquellas cuyas reglas les imponen la obligación de cuidar de los enfermos, alimentar a los pobres, etc. La diversidad de los fines de las órdenes

---

(1) Divus Thomas. *Summ. Theolog.* 2.ª 2ae. quaest. XCIII, art. 4, ad 3um.

(2) J. M. Besse. *Les moines d'Orient, cap.* IV, pág. 67, 82.—Ladeuse. *Etude sur le cenobite pakhomien,* pág. 256 y sigs.

religiosas ha servido de fundamento a teólogos y canonistas para dividir la vida religiosa en contemplativa, espiritual y mixta. En general el objeto de la vida religiosa es el amor de Dios elevado a la mayor perfección de que es susceptible la humana debilidad. Ahora bien: Dios puede ser amado de tres maneras: *a*) en sí mismo y para eso se procura conocerle más y más vivamente por medio de la contemplación: *b*) en sus fieles, ejerciendo para con ellos las obras de caridad de acuerdo con estas palabras de Jesucristo: «*Siempre que lo hicisteis con algunos de estos mis pequeños hermanos, conmigo lo hicisteis*»: (1) *c*) uniendo ambas cosas, la contemplación y las obras de caridad.

Este último género de vida se aproxima más a la práctica de Jesucristo y de los Apóstoles y se verifica cuando el religioso pasa de la contemplación a la vida activa o ejecuta actos que por su propia naturaleza presuponen la contemplación, como la predicación de la palabra de Dios, la administración de los sacramentos, la educación moral de la juventud, etc., etc. Estos tres géneros de vida se subdividen según las reglas por las cuales se gobiernan las distintas órdenes religiosas, pero el tipo genérico subsiste el mismo.

**552.** Las órdenes religiosas gozan en la Iglesia de gran importancia; están destinadas por su naturaleza a realizar de una manera pública, visible y eficaz la santificación de las almas en el mayor grado posible a la naturaleza humana bajo la influencia de la gracia y la dirección de la Iglesia. La profesión de la vida religiosa forma parte del fin de la Iglesia. Excepción hecha de los que sellaron su fe con la sangre vertida en holocausto de Cristo, de las órdenes religiosas han salido y salen la mayor parte de los que llevaron su santidad al heroísmo y que hoy reciben el culto católico en los altares.

Las órdenes religiosas no pertenecen a la esencia de la Iglesia, pero sí a su integridad. Tampoco pertenecen al constitutivo esencial del hombre las piernas y los brazos y sin embargo no puede ser indiferente al hombre hallarse privado de estos miembros. Quienes llamándose católicos pretenden privar a la Iglesia, de las órdenes e intentan su supresión, disminuyen la fuerza de nuestra divina sociedad y la despojan de medios sumamente eficaces para atender a su propio fin. Más que católicos, son enemigos de la Iglesia.

**553.** No nos sorprende—lo creemos muy puesto en razón—el odio profesado por los gobiernos liberales a las órdenes religiosas. ¿Por qué se las persigue y se decreta su expulsión como en Francia? Porque el liberalismo moderno heredó de la Reforma

(1) *Math.* XXV, 40.

protestante el odio a los consejos evangélicos, porque en los gobiernos liberales domina, no el espíritu cristiano y evangélico, sino el del mal, de las pasiones y de los apetitos, porque este maldito error quiere a todo trance la perdición de los hombres, empujándolos por el camino de la concupiscencia, de la lujuria, de la avaricia y del orgullo, pero en su marcha hacia la consumación de sus deseos choca con un formidable enemigo, con las órdenes religiosas, es decir, con la práctica de las virtudes cristianas contrarias a aquellos vicios. Estas virtudes son la pobreza, castidad y obediencia prometidas por lor religiosos en votos de un carácter solemne, perpetuo y público. Por esta razón, dice Liberatore, que el afecto a las órdenes religiosas es indicio cierto del espíritu de Dios, y el odio de las mismas, señal clara del espíritu de Satán. (1)

## § IV

### CLÉRIGOS

554. Clérigo: etimología de esta palabra.—555. Los protestantes niegan la distinción entre clérigos y legos.—556. Impostura de la afirmación protestante.—557. La voluntad de Jesucristo estableció esta distinción.—558. Práctica constante de la Iglesia.—559. El clero forma la magistratura espiritual.

**554.** Clérigo es una persona consagrada al culto divino por la vocación. Esta se anuncia con llamamiento interior, se confirma por la aprobación de los superiores (2) y del pueblo (3) y se sanciona por la ordenación.

No están conformes los autores acerca de la definición etimológica de la palabra *clérigo*. Apoyándose unos en que la suerte—κληρος—señaló a San Matías el primero a quien instituyeron los Apóstoles (4) defienden haberse propagado este nombre entre todos los ordenados. (5) Hácenlo otros descender de la tribu de Leví, tribu de los sacerdotes. En el reparto de la tierra de Canaán no había recibido lote alguno de la tierra—κληρος—porque las otras tribus le pagaban diezmos de las suyas. Por esto decía la tribu sacerdotal que Dios era su lote—

(1) Liberatore. *Obra citada,* pág. 58.
(2) Tales son como medio de aprobación las testimoniales.
(3) La aprobación del pueblo ha sido varia: por aclamación, por acuerdo con los soberanos, por presentación del patrono o por moniciones.
(4) *Coloss.* I, 12.—*Act.* I, 26.
(5) Divus Augustinus. *In Psalm. LXVII.*

κληρος — (1) y de aquí pudo después haberse extendido el nombre a todo el sacerdocio cristiano. (2)

El uso de la palabra *clérigo* es muy antiguo y siempre se empleó para distinguir a los ministros sagrados de los laicos. San Clemente, discípulo de San Pedro, fallecido el año 101, la emplea en sus cánones apostólicos y principalmente en el canon XV.

555. Lutero, Calvino y cuantos herejes se adhirieron a sus doctrinas, con el deliberado propósito de aniquilar la Iglesia católica, negaron la distinción entre clérigos y legos, intentando demostrar ser simple la estructura de la Iglesia por no haber en ella ni una sola clase. Admiten estos protestantes el origen divino de la jurisdicción eclesiástica, pero niegan la existencia de un cuerpo especial encargado de ejercerla por expresa voluntad de Dios, pues según ellos esta jurisdicción fué encomendada por Jesucristo a toda la sociedad, a todos sus miembros constitutivos; en la imposibilidad empero, de cumplir bien con esta misión, hubo necesidad de delegarla en ciertas y determinadas personas, meros mandatarios de la comunidad cristiana; su misión no constituye un oficio permanente y eterno que los separe y diferencie radicalmente de la masa social.

556. No se precisan grandes esfuerzos para desechar esta teoría directamente ordenada a dar a la Iglesia una constitución esencialmente democrática y a equipararla a las sociedades políticas de la mayor parte de los Estados modernos.

La impostura protestante salta a la vista. «La Iglesia, dice Walter, como asociación reglamentada, como cuerpo organizado en donde hay rectores y regidos, gobernantes y gobernados, no existía aún, no estaba todavía formada cuando los Apóstoles recibieron de su divino Maestro los poderes para dirigirla; la primera predicación de San Pedro que dió por resultado la conversión de tres mil judíos, fué la que aportó a la sociedad cristiana este nuevo elemento y desde entonces hubo en ella esa diversidad de categorías que son de carácter necesario en toda clase de corporaciones, de modo que el gobierno eclesiástico aparece acabado desde el primer momento con personas autorizadas para dirigir la acción, con magistrados encargados de ejercer el poder espiritual independiente no sólo de la autoridad civil, sino también del concurso de los fieles, puesto que no existía ninguno cuando hubieran debido hacer su delegación.» (3)

---

(1) *Num.* XVIII, 20.—*Deuteron.*, XVIII, 12.
(2) Walter. *Obra citada*, tom. I, pág. 22.
(3) Idem. *Ibidem*, tom. I, nota k, págs. 41, 42.

**557.** La voluntad del divino Fundador de la Iglesia, ley suprema, criterio único en el estudio de su estructura orgánica, nos demuestra haber sido exclusivamente confiada, no a la multitud de creyentes, sino a los Apóstoles por El mismo elegidos, la misión de echar los cimientos de la naciente sociedad, de predicar el Evangelio, de ligar y desatar las conciencias y de celebrar en su memoria el santo sacrificio, asegurándoles su asistencia continua hasta la consumación de los siglos. Y todo esto lo hizo Jesucristo sin consultar para nada los deseos de las personas puestas bajo la autoridad de los Apóstoles, sin esperar su consentimiento, sin aguardar su sanción, antes por el contrario excluyéndolos terminantemente de esta clase de funciones, pues la obligación de obedecer que les impuso, es incompatible con el cargo de mandar.

**558.** A partir desde el tiempo de los Apóstoles no se ha visto jamás en la Iglesia confiado el ejercicio del ministerio sagrado a simples laicos, sino a hombres por la sagrada ordenación separados del común de los fieles e inscritos en el rango de los clérigos. El santo Concilio de Trento fulmina la pena de anatema contra cuantos pretendan que «los que no han sido debidamente ordenados ni enviados por potestad eclesiástica ni canónica, sino que vienen de otra parte, son ministros legítimos de la predicación y sacramentos.» (1)

**559.** El clero constituye en la Iglesia la jerarquía, esto es, el poder sagrado o la magistratura espiritual encargada de enseñar a los fieles las verdades eternas, de conducirlos por el camino de la salvación, de santificarlos con la celebración del sacrificio, de los sacramentos y demás actos del culto divino, De este triple oficio arrancan las formas constitutivas de la Iglesia, la comunión de creencias, la comunión de régimen y la comunión de bienes espirituales.

A nuestro fin bastan estas ligeras nociones sobre la estructura orgánica de la Iglesia; quien ampliarlas desee o estudiarlas con mayor detenimiento, puede consultar al Cardenal Belarmino que extensamente habla de estas tres clases de miembros de que formada está la Iglesia. (2)

---

(1) *Conc. Trident.* sess. XXIII, can. 7.
(2) Cardenal Belarmino. *Controversiae.*

# CAPÍTULO IV

## POTESTAD JURISDICCIONAL DE LA IGLESIA

Jesucristo—lo hemos demostrado—estableció su Iglesia como sociedad perfecta, jurídica y pública, distinta de la sociedad civil y con estructura orgánica propia constituyendo en ella el clero la jerarquía, vale decir, la potestad sagrada o la magistratura espiritual encargada de dirigir a los fieles a la consecución de su último fin. De esta demostración fluye como consecuencia la investidura en la Iglesia de la potestad propia de la sociedad perfecta y pública—**núms. del 63 al 256**,—porque una sociedad de esta naturaleza sin la potestad correlativa sería una contradicción inexplicable. Conviene, sin embargo, hablar de esa potestad no sólo para determinar su naturaleza, su extensión y los títulos divinos en que descansa, sino también para rebatir separadamente los errores contra ella acumulados desde los más antiguos tiempos hasta hoy.

Pero antes de proceder al examen detallado de los distintos poderes de la Iglesia, es necesario y así lo reclama el orden, hablar de la potestad de nuestra divina sociedad, considerada en general.

### § I

### POTESTAD DE LA IGLESIA EN GENERAL

560. La Iglesia como reino tiene poder de jurisdicción.—561. Cuerpo real y místico de Jesucristo como fundamento de la potestad de orden y de jurisdicción.—562. Inexactitud de este modo de distinguir.—563. Triple potestad de orden, jurisdicción y magisterio.—564. El poder de magisterio es considerado por algunos como innecesario.—565. Diferencias que separan la triple potestad.—566. Las tres potestades se distinguen por la diversidad de su objeto.

**560.** La Iglesia es a la vez un templo y un trono, es decir, una religión y un reino, si bien del orden espiritual. Radica la razón de este aserto en ser Jesucristo a la vez como jefe y fun-

dador de la Iglesia, sacerdote y rey. (1) Como religión la Iglesia está dotada de la potestad de orden directamente relacionada con el culto divino y la administración de los sacramentos; y como reino, está investida de la potestad de jurisdicción o sea, de la facultad de regir y gobernar a los fieles en todo lo concerniente a la fe y a las buenas costumbres. (2)

**561.** Hay quienes para distinguir entre sí estas dos potestades afirman el ejercicio de la potestad de orden sobre el *cuerpo real* de Jesucristo, y el de la de jurisdicción, sobre su *cuerpo místico,* es decir, sobre la sociedad que ha de ser regida y gobernada. Este modo de distinguir las dos potestades aceptado por Liberatore (3) no carece de fundamento. Las otras potestades de la tierra sólo se ejercen sobre la comunidad de los súbditos, pero la de orden se refiere directamente al culto divino y su acto principal consiste en la consagración. (4)

**562.** A pesar de lo dicho afirmamos no ser completo ni contar en su apoyo este modo de distinguir ambas potestades, con la precisión y exactitud deseables. No puede el hombre obtener su fin sobrenatural, es decir, su unión con Dios sino por medio de Jesucristo al cual debemos incorporarnos si hemos de formar con El un solo cuerpo, un cuerpo místico; a este fin ha de encaminarse toda la potestad eclesiástica. La diferencia entre las potestades de la Iglesia nace de ser unas causa próxima y otras, causa remota de aquella unión con Dios.

**563.** Un notable profesor, el Doctor Phillips, admite en la Iglesia además del poder de orden y de jurisdicción, otro poder denominado magisterio. «Jesucristo, escribe, es *rey;* rey de reyes y señor de los señores; *la Iglesia es su reino;* Jesucristo es *doctor* y solo El tiene palabras de vida eterna; *la Iglesia es su escuela;* Jesucristo es *pontífice;* El es el sacerdote de la nueva alianza según el orden de Melquisedec; *la Iglesia es su templo.* A estas tres calidades de Jesucristo dicen relación los tres poderes de que adornó a su Iglesia: el gobierno—*jurisdicción,*—la enseñanza—*magisterio,*—el sacerdocio—*orden o ministerio*—(5). El clero, añade en otro lugar, constituye la Iglesia santificante, docente y gobernante; los laicos forman la Iglesia santificada, discente y gobernada. De aquí resulta pertenecer exclusivamente al clero la suma de lo convenido en llamar *poder eclesiástico*

---

(1) *Psalm.* CIX, 4: *Psalm.* II, 6.
(2) DIVUS THOMAS. *Summ. Theolog.*, 2.ª 2ae. quaest. XXXIX, art. 3.
(3) LIBERATORE. *Obra citada*, pág. 79.
(4) DIVUS THOMAS. *Obra citada,* 3.ª pars. quaest. LXV, art. 3.
(5) PHILLIPS. *Du droit ecclesiastique dans ses principes generaux,* XXXII.

tomado en sus tres elementos constitutivos, a saber: sacerdocio —*orden o ministerio,*—enseñanza—*magisterio,*—y soberanía—*jurisdicción*—(1)—**núm. 390.**—

**564.** Algunos escritores consideran el tercer elemento—el del magisterio—como innecesario. «Este elemento del magisterio, escribe Tarquini, está de más; si se trata en efecto, de una simple enseñanza, no hay poder; si por el contrario este derecho de enseñar entraña en sí el de someter a los fieles al yugo de la fe y de exigirles su asentimiento, no es más que un elemento de jurisdicción. No era pues, necesario descartarse por tan débiles motivos de la doctrina comunmente admitida en las escuelas católicas». (2)

Cavagnis al rechazar igualmente la división de la potestad, defendida por Phillips, argumenta así: «La potestad de magisterio no es distinta de la potestad de jurisdicción, pues este magisterio o es meramente doctrinal o autoritativo; si lo primero, no da derecho alguno; si lo segundo, es una parte de la jurisdicción.

«La jurisdicción en sentido propio, es la autoridad pública gubernativa de las personas, o sea, el derecho de dirigir los miembros de la sociedad perfecta a su fin. Ahora bien: El derecho de enseñar es indiscutiblemente un derecho que se ejerce sobre la persona, pues gobierna la voluntad; y si es infalible, también la mente y cede en beneficio de la misma persona; luego pertenece a la potestad de jurisdicción. Alguna vez sin embarco, se toma la jurisdicción en su más amplio sentido por excluir el magisterio infalible siendo entonces el poder de regir a los hombres en sus actos externos al fin común, poder propio de cualquier sociedad perfecta. La Iglesia como infalible gobierna directamente la inteligencia y como sociedad exterior, la externa profesión de la fe, pero dependiendo siempre de la infalibilidad la intensidad y extensión de este gobierno exterior de la fe». (3) De esta misma opinión participan muchos escritores contemporáneos cuyos razonamientos muy poco o nada discrepan de los alegados por Tarquini y Cavagnis. (4)

Mucho respeto nos merece la autoridad de los citados autores, pero en nuestra opinión apoyada por Phillips, Crouzet, Fernández Concha y Grea, es para nosotros real la distinción de los

(1) Phillips. *Obra citada,* § XXXII.
(2) Tarquini. *Obra citada,* lib. I, cap. I.
(3) Cavagnis. *Ins. iur. pub. ecclesiast.* vol. I, pág. 24. Romae, 1888.
(4) Liberatore. *Le droit public de l'Eglise,* pág. 79.—Duballet. *L'Eglise et l'Etat,* tom. II, págs. 294 y sigs.—De la Peña y Fernández. *Ius pub. ecclesiast.,* tom. I, pág. 136.—Capello. *Institutiones iuris publici ecclesiastici,* tom. I, págs. 270-71, edit. Taurini, 1913.

tres poderes incluyendo en estos el de enseñanza que algunos canonistas quieren identificar con el de jurisdicción. (1)

**565.** Para establecer esta distinción atendemos no tanto a los objetos varios sobre que versa la autoridad eclesiástica, como a las diferencias que los separan. Estudiaremos estas diferencias. Aunque según hemos indicado, Jesucristo confirió los tres poderes al clero, esto no obsta para la separación por el mismo Salvador, de las potestades instituyéndolas en distintos tiempos y ocasiones y valiéndose para comunicarlas de distintos medios. La potestad de orden se confiere por el sacramento de este orden el cual imprime en el que lo recibe, un carácter indeleble; la consagración es el único medio a disposición de la Iglesia para trasmitirlo. El poder de enseñanza y de jurisdicción no se reciben juntamente con la ordenación; y así se explica haber habido y haber actualmente ordenados que no desempeñan las funciones propias de la instrucción y del gobierno religioso. Estos dos últimos poderes no radican en sus funcionarios como cosas esencialmente unidas a la ordenación. Para enseñar el Evangelio y dirigir y gobernar a los fieles de Jesucristo, basta la misión legítima, es decir, la elección de la Iglesia en virtud de sus poderes. «*Así como el Padre me envió a mí, asi yo os envío a vosotros*».

De esta primera diferencia arranca la segunda. La potestad de orden conferida por la consagración, imprime en el alma un carácter indeleble y no se pierde nunca ni se puede limitar. No pretendemos negar con esta doctrina a la Iglesia el derecho de regular, coartar o limitar esta potestad; indudablemente puede hacerlo; pero la prohibición o limitación establecida no afecta a la potestad de orden *en su ser*, siempre el mismo, completo e inalterable; y esta doctrina es tan cierta que los actos todos procedentes de aquella potestad aunque ilícitos alguna vez por la prohibición, son válidos. Exceptúanse los actos en los cuales es necesaria la unión de las potestades de orden y de jurisdicción. Un obispo hereje o cismático privado de jurisdicción por su separación de la comunión de la Iglesia, confiere válidamente los sacramentos con excepción de la penitencia para cuya validez se requiere jurisdicción por ser a manera de un juicio. (2)

La misión para enseñar y gobernar puede ser retirada en todo o en parte y ser anulados los actos provenientes de ella cuando se ha perdido o sobrepasa el término fijado. Esto se verifica

(1) PHILLIPS. *Obra y lugar citados.*—CROUZET. *Nota al lugar citado* de Phillips.—FERNÁNDEZ CONCHA. *Derecho, público eclesiástico,* tom. I, pág. 257.—D. A. GREA. *De l'Eglise et de sa divine constitution,* pág. 80. París, 1885.

(2) DIVUS THOMAS. *Summ. Theolog.* 2.ª 2ae. quaest. XXXIX, art. 3.

por renuncia o remoción de quienes la desempañan o por la limitación impuesta por el jefe supremo de la Iglesia consultando al mejor régimen de la sociedad cristiana.

**566.** Esta misma diferencia se demuestra con el estudio de los diversos objetos de la potestad eclesiástica. Cosas distintas son enseñar lo que se ha de creer y profesar, mandar lo que se ha de guardar y practicar, celebrar y distribuir los santos misterios. Por esta razón la potestad concedida a la Iglesia debe dividirse como la hemos dividido en magisterio o potestad de enseñanza, en jurisdicción o potestad de régimen y en ministerio o potestad de orden.

«El magisterio, la jurisdicción y el sacerdocio, dice Fernández Concha, se ligan ya porque los ejercen ordinariamente unos mismos ministros, ya porque frecuentemente en unos mismos actos se mezclan sus respectivas funciones. Pero la trabazón principal consiste en cierta dependencia de cada potestad respecto de las otras. Toca al magisterio enseñar y definir la existencia de las potestades de orden y jurisdicción, su naturaleza, su extensión, etc. Atañe a la jurisdicción regular el ejercicio de las potestades de enseñanza y de orden, determinando el tiempo, lugar, modo y forma convenientes para la mayor decencia y eficacia de las funciones del poder. Compete a la potestad de orden comunicar la aptitud necesaria para recibir el oficio de enseñar y regir a los fieles, puesto que por la naturaleza de las cosas y voluntad de Cristo, los ordenados son las personas diputadas para ejercer ordinariamente estos cargos en la Iglesia.

«Es propio de la libertad de enseñanza no tener límites por lo que mira a las personas. La misión dada a la Iglesia de predicar el Evangelio, se extiende a toda criatura; ninguna hay que no esté obligada a creer todas las verdades que aquella enseña conforme a la sentencia del Salvador: *Quien no creyere, se condenará*. La jurisdicción no se extiende a los que no reciben la fe de Jesucristo. La Iglesia está encargada de regir en orden a la salud eterna sólo a los que por el bautismo quedan obligados a servir al Salvador. Abraza empero, a todos los que llevan el sello del cristiano aunque sean herejes, cismáticos o excomulgados los cuales están obligados a observar las leyes divinas y todas las que les imponga la Iglesia. Por lo que toca a la potestad de orden aunque su ejercicio es válido aun en las comuniones disidentes, no es lícito sino en el seno de la Iglesia verdadera y con los miembros que le están adheridos». (1)

(1) FERNÁNDEZ CONCHA. *Obra citada*, tom. I, págs. 239-40.

## § II

## PODER DE JURISDICCIÓN EXTERNA

567. El sacerdocio no confiere derecho al gobierno.—568. Jurisdicción exterior e interior.—569. Herejía que niega a la Iglesia el poder de jurisdicción.—570. Asentimiento del liberalismo a esta herejía.—571. Protestantes y galicanos partidarios de la misma herejía. —572. Fin de esta negación.—573. Inanidad del argumento: Mi reino no es de este mundo.—574. Jesucristo estableció el poder de régimen.—575. Argumento de razón.—576. Tradición de la Iglesia confirmada por el Concilio Vaticano.—577. Doctrina de Cadorna y otros inconciliable con el dogma.

**567.** Corresponde a la Iglesia sociedad perfecta y pública, de orden espiritual, el poder de jurisdicción externa. El poder de orden es propio exclusivamente del sacerdote; mas el sacerdocio en sí mismo considerado, vale decir, con prescindencia del gobierno público, no confiere superioridad sobre los súbditos ni el derecho de regir y gobernar la multitud. «Es oficio propio del sacerdote, escribe Santo Tomás, ser mediador entre Dios y el pueblo y dispensador en nombre de Dios de los dones celestiales. Por esta razón se dice el sacerdote *quasi sacra dans,* según estas palabras de Melquisedec: «*Y de la boca del sacerdote se ha de aprender la ley*» siendo además el que ofrece a Dios en nombre de los hombres sus súplicas y sacrificios por los pecados. Así dice el Apóstol: «*Todo pontífice elegido de entre los hombres es puesto para beneficio de los hombres en lo que mira al culto de Dios a fin de que ofrezca dones y sacrificios por los pecados*». (1)

Tiene sin duda el sacerdocio alguna preeminencia de dignidad sobre los fieles y un poder, pero no de gobierno propiamente dicho. El poder de jurisdicción puede estar en la Iglesia separado del de orden—lo hemos visto en el párrafo anterior —y de hecho se verifica esta separación; tal ocurre en la deposición de un obispo de su diócesis, el cual si conserva su carácter episcopal, pierde su jurisdicción o gobierno sobre sus antiguos diocesanos.

**568.** La jurisdicción va ligada al sacerdocio cristiano, porque Jesucristo estableció su Iglesia no simplemente como religión, sino con el carácter de sociedad perfecta y pública, es decir, de un reino, de un Estado, pero de orden espiritual. Esta jurisdicción lleva el nombre de *exterior* para distinguirla de la *interior*. La primera se propone el gobierno de la sociedad es-

(1) DIVUS THOMAS. *Summ. Thelog.* 3a. pars. quaest. XXII. art. I.

piritual exterior y perfecta, dicta leyes y castiga, juzga solamente al hombre y sus *actos públicos* en sus relaciones con el orden y el bien común de la asociación; la segunda dirige la conciencia de cada católico en particular, juzga al hombre interior y si muchas veces se someten a su tribunal actos externos y públicos, esto únicamente se verifica por razón de las relaciones de aquellos actos con la moral, la santificación y la salud eterna del individuo. Síguese de no ir unida la jurisdicción interior a la exterior o no derivarse de ella, formar únicamente parte del poder de orden, limitarse a la administración de los sacramentos y llamarse impropiamente jurisdicción, porque la jurisdicción en sentido propio comprende siempre una relación con el orden público.

569. Marsilio de Padua, adulador de Luis de Baviera en su lucha con el papa Juan XII y sus sucesores, negó entre una multitud de errores que poco a poco iremos exponiendo, a la Iglesia, al Papa y a los obispos un verdadero poder de jurisdicción sobre los clérigos y los legos y limitó su poder única y exclusivamente a la administración de los sacramentos y a la predicación de la divina palabra; todo lo demás lo adjudicó a la competencia del Estado. (1)

570. El liberalismo moderno sostiene y apoya esta teoría condenada con pena de anatema por Juan XXII. Muy bien dicen los corifeos de este error, que la Iglesia ore, bendiga, administre sacramentos y predique la palabra de Dios; pero muy mal que pretenda dar leyes, penetrar en el círculo de las relaciones sociales e imponer penas, lo cual es el ejercicio de una verdadera jurisdicción, propia y exclusiva del Estado. La Iglesia no es un poder público, es una simple sociedad religiosa. «Es la Iglesia según Minghetti, la asociación de los ciudadanos en la profesión de una misma fe y de un mismo culto. Los jefes de la Iglesia tienen una autoridad completamente moral, no poder ni imperio». Y dice poco antes de las palabras trascritas: «La soberanía reside en el Estado; no hay poder fuera de él». (2)

Cadorna expresa exactamente las mismas ideas en estas palabras: «La Iglesia no es un poder público». Cadorna no se detiene puesto ya en esa pendiente y niega a la Iglesia la imposición de preceptos que liguen la conciencia individual de los católicos. (3)

---

(1) Marsilio de Padua. *Defensorium pacis.*
(2) Minghetti. *L'Etat et l'Eglise,* cap. III, págs. 77, 79.
(3) Cadorna. *Anthol. nouv.* S. II, vol. XXXII, pág. 645; vol. XXXIII, pág. 466.

**571.** Los protestantes por su negación del carácter de institución pública y común de la Iglesia y por su explícita declaración de ser contrarios a la ley evangélica el episcopado y principalmente el papado, no admiten el poder de jurisdicción propiamente dicho en la Iglesia y desligan a los fieles de toda autoridad religiosa.

Portalís en la exposición de las razones alegadas en pro de los artículos orgánicos, formula una doctrina muy análoga a la teoría de los protestantes y principalmente a la teoría de Bohemer—**núms. 1373 y sigs,**—El poder de la Iglesia según Portalís, es un poder de dirección o de consejo, un simple ministerio, pero nunca una jurisdicción o un poder propiamente dicho; a ese ministerio se someten los hombres en lo que bien les parece. He aquí sus palabras: «Se debe tener por incontestable que el poder de las llaves más bien que una *jurisdicción propiamente dicha,* es un *ministerio* y que si la palabra jurisdicción desconocida en los primeros siglos ha sido consagrada por el uso, fué bajo la condición de que *no se quiera convertir el deber de emplear los medios de persuasión en facultad de obligar; y el ministerio, en dominación.* Según la observación de un escritor muy profundo se niega a la Iglesia el *poder coactivo,* porque es imposible que lo tenga atendido el objeto y fin del sacerdocio y la naturaleza del hombre que no se somete a los preceptos de la religión sin una libertad completa y capaz de merecer y desmerecer. Aquellos que entre los eclesiásticos reclaman este poder, no sabrían donde colocarlo y no podrían emplearlo sin destruir la esencia misma de la religión». (1) De estas afirmaciones arranca por consecuencia única la imposibilidad para la Iglesia de dictar leyes, juzgar e imponer penas. Los escritores galicanos no van tan lejos en sus afirmaciones; se contentan con someter el ejercicio del poder eclesiástico a la autoridad civil.

**572.** Estos pretendidos sabios desconocedores de la ciencia teológica por haber sido siempre su ocupación favorita desfigurar la obra de Jesucristo sin tomarse previamente el trabajo de conocerla a fondo, se proponen—por lo menos parece—destronar al Redentor y arrancarle el reino por el mismo defendido como suyo para reducirlo a la mera condición de sacerdote. ¿Quién sabe si algún día no se les ocurrirá a nuestros liberales comprender al Salvador en la ley de garantías y proclamarle como al Papa en orden a la soberanía temporal rey sin reino? De todo son capaces los liberales y no sería extraño oirles preguntar más de una vez a los católicos lo mismo de Pila-

(1) PORTALÍS. *Discours et trabaux inedits.* pág. 88.

tos a Jesucristo: *Si era rey,* pero con la diferencia a favor de liberales y regalistas de ser menos lógicos que Pilatos, porque a la contestación de Jesucristo a Pilatos: «*Mi reino no es de este mundo*», le replicó Pilatos: «*luego tú eres rey*». Y Jesucristo en vez de contrariar esta afirmación, respondió: «*Así es como dices: yo soy rey*».

573. Sin embargo estas palabras de Jesucristo han servido de pretexto a los enemigos del catolicismo para atacar el poder jurisdiccional de la Iglesia. Escuchemos simplemente a título de curiosidad su raciocinio: *Mi reino no es de este mundo.* Luego la Iglesia carece de régimen propio, pasa por el mundo como peregrino por tierra extraña y está sometida al poder civil; luego no es una sociedad con poderes propios e independientes de los gobernantes del mundo: afirmaciones cuya corroboración buscan regalistas y liberales en la conducta pasiva de Jesucristo para con las potestades terrenas al permitir ser por ellas preso, juzgado, castigado y sentenciado a muerte.

Ignoran tales argumentantes no estar nadie autorizado para interpretar la Sagrada Escritura—regla remota de nuestra fe—fuera de la Iglesia con su magisterio y autoridad infalibles. Ahora bien: la interpretación liberal y regalista es contraria a los dogmas de la Iglesia que nos enseñan la existencia en ella de una autoridad de origen divino y su carácter de autoridad propia suprema e independiente.

Jesucristo en su respuesta a Pilatos no dijo: *Mi reino no está en este mundo* y sí: *Mi reino no es de este mundo;* y entre una y otra afirmación hay honda diferencia. Con las palabras: *Mi reino no es de este mundo,* quiso significar el Salvador no ser temporal, sino espiritual su reino, no haber sido su misión en el mundo establecer un reino temporal ya establecido para facilitar a los hombres los bienes de la vida presente, sino un reino espiritual destinado a guiar a los hombres a la consecución de los bienes futuros eternos.

La Iglesia católica no es de este mundo porque su fin no se encuentra en el mundo. La vida presente según la religión, es un estado de prueba y merecimientos; la vida eterna, de premios. Es fin de la Iglesia la dirección y ordenación de los trabajos de la vida presente a la futura; y para el cumplimiento de esta misión Dios rodeó a su divina sociedad de los poderes necesarios.

Jesucristo se dejó prender sin ser culpable, castigar, ser sentenciado y condenado a muerte de cruz, porque no siendo temporal su reino, así convenía a sus fines, no porque fuera súbdito de ninguna potencia terrena. Quien tal afirme, blasfema. Jesucristo jamás se sometió a potestad alguna en el desempeño

de su divina misión de enseñar y predicar; elige a sus ministros e instituye los sacramentos, funda la Iglesia y concede a sus vicarios poder completo, perfecto e independiente sin consultar a ninguna potestad. De la misma manera que Jesucristo fué injuriado, perseguido y maltratado sin razón alguna sufriendo insultos y martirios con una resignación divina, así la Iglesia sufrirá resignada y gustosa los injustos ataques de sus enemigos, pero proclamando siempre su poder, su independencia y su supremacía y obrando conforme a su institución divina a pesar del furor de sus adversarios.

574. El poder de régimen esencial a la sociedad perfecta llamado jurisdicción fué expresamente establecido en la Iglesia por su divino Fundador. Las palabras de Jesucristo son sobre este punto clarísimas; y para torcer su sentido, es menester declararse en rebeldía con las prescripciones del sentido común. Jesucristo rey y sacerdote dió a sus Apóstoles la misma misión de que había sido investido por su Padre celestial. «*Como el Padre me envió, así yo os envío a vosotros*» y confió al príncipe de los Apóstoles el cuidado y gobierno de todos los fieles. «*Te daré las llaves del reino de los cielos y todo lo que atares sobre la tierra, atado será en el cielo y todo lo que desatares sobre la tierra, desatado será en el cielo... Apacienta mis corderos, apacienta mis ovejas.* De este mismo poder hizo Jesucristo partícipes a los demás apóstoles, pero en unión y bajo la dependencia de Pedro. *Todo lo que atareis en la tierra, será atado en el cielo y todo lo que desatareis sobre la tierra, desatado será en el cielo.*

Es atribución propia de los jerarcas de la Iglesia dirigir y guiar a los fieles por el camino de la perfección y santificación y conducirlos de este modo a la patria de la salud eterna. No es puramente directiva esta jurisdicción de los pastores; es también imperativa y pueden en virtud de ella no sólo aconsejar y persuadir, sino también mandar, es decir, ligar con sus preceptos la conciencia de sus súbditos y emplear la coacción para vencer su resistencia.

Esta fuerza unida a la jurisdicción tiene su más sólido fundamento en la voluntad de Jesucristo que se la concedió a la Iglesia de una manera clara y terminante, y en la naturaleza y fin de esta institución divina.

No son necesarias grandes y difíciles disquisiciones para ver con toda claridad en las palabras *llaves, atar, desatar, apacentar* de que se sirve el Salvador en la elección y constitución de sus representantes sobre la tierra, la comisión de un cargo no limitado a dirigir y persuadir, sino extensivo a regir, mandar y obligar.—núms. 478, 479, 481.—

La institución de los pastores de la Iglesia obedeció al propósito de proseguir y continuar en la serie de los tiempos la obra de Jesucristo, vale decir, la regeneración, conducción y salvación de las-almas. En el gobierno de la Iglesia cuentan los pastores con la asistencia divina hasta la consumación de los siglos, representan al Redentor en su misma autoridad y participan de la soberanía que compete a Dios por título indiscutible sobre las criaturas racionales.

575. ¿A qué detenernos en comentarios sobre los sagrados textos cuando la razón está clamando contra Marsilio de Padua y sus partidarios? «Una jurisdicción sin fuerza para ligar las conciencias y doblegar la voluntad, pecaría de inútil. La sociedad religiosa como la civil comprende una gran trabazón de derechos y obligaciones entre sus miembros llamados como están por la naturaleza social de su ser, a prestarse servicios mutuos para la consecución del fin común. Si los actos de la autoridad que no tienen otro objeto que definir, desenvolver, sancionar esos derechos y obligaciones, quedase a merced de las opiniones y quereres de los hombres, en vez de la luz del concierto, de la unión, no se vería reinar en la sociedad sino el caos, el desorden, la lucha». (1)

576. La Iglesia sabe perfectamente y mejor que los defensores del liberalismo cuales son sus divinos poderes; y con el propósito de no cansar a nuestros lectores con gran cantidad de testimonios para apoyar la tradición eclesiástica, trascribiremos en estas páginas la doctrina de fe sancionada por el Concilio Vaticano. «Si alguno dijera que el romano Pontífice no desempeña más que una función de inspección y dirección y no una potestad plena y suprema de jurisdicción sobre toda la Iglesia, no solo en lo concerniente a la fe y a las costumbres, sino también en lo referente a la disciplina y gobierno de la Iglesia extendida por el mundo entero o que si tiene una parte principal, no posee toda la plenitud de la potestad suprema o que esta potestad no es ni ordinaria ni inmediata ya sobre todas y cada una de las iglesias, ya sobre todos y cada uno de los pastores, sea anatema». (2)

577. Quisiéramos oir de labios de Minghetti y Cadorna cuáles y qué son en su concepto las atribuciones del poder puramente moral por ellos confesado en la Iglesia. ¿Son quizá el derecho de imponer preceptos a los fieles y la facultad de exigir y reclamar su cumplimiento y obediencia? Si contestan que no, se ponen en contradicción con el Santo Evangelio cuyos tes-

---

(1) Fernández Concha. *Obra citada.* tom. I. págs. 360-61.
(2) *Conc. Vatican.* Const. dogmat. de Rom. Pont. cap. III.

timonios acabamos de consignar y con el dogma católico firmemente apoyado en el ejercicio constante de la Iglesia desde su origen, de la potestad de jurisdicción y en sus definiciones expresas; si responden por el contrario en sentido afirmativo, este derecho es evidentemente jurisdiccional y al mismo tiempo base y fundamento de todos los otros derechos nacidos de la jurisdicción.

## § III

## EL TERRITORIO COMO BASE DE JURISDICCIÓN

578. Derechos mayestáticos y territorio.—579. Aclaración de estas ideas.—580. Dominio de jurisdicción y de propiedad.—581. Compatibilidad de ambos dominios.—582 Corresponde a la Iglesia el territorio.—583. Extensión del dominio religioso.—584. Compatibilidad entre ambas jurisdicciones.—585. Pruebas de la territorialidad de la Iglesia.—586. Conclusión.—587. La Iglesia goza de derechos mayestáticos.—588. Argumento liberal apoyado en la Sagrada Escritura.

**578.** Quienes persisten en negar después de las anteriores pruebas el poder jurisdiccional de la Iglesia, alegan: La jurisdicción plena, propia de una sociedad perfecta, abraza los derechos conocidos con el nombre de *mayestáticos* y exige un territorio propio y determinado en su desenvolvimiento; de otro modo sería necesario al ejercicio de esa jurisdicción el consentimiento del dominador del territorio. La Iglesia no posee territorio ni goza de los derechos mayestáticos: luego carece de jurisdicción.—**núms. 318 y sigs.**—

**579.** Salta a la vista lo baladí de la argumentación propuesta con una simple y sencilla aclaración de las ideas. Por derechos mayestáticos se entiende la potestad plena e independiente de una sociedad, vale decir, su potestad legislativa, judicial y ejecutiva, y por territorio el lugar donde se ejerce la jurisdicción.

**580.** El dominio puede ser de dos maneras: de jurisdicción y de propiedad. Este último es la potestad en la cosa o a la cosa y supone el derecho de disponer, usar y gozar de una cosa libremente o de su utilidad; es el dominio en sentido estricto. El Estado no puede atribuirse este derecho, porque no es dueño de todo el territorio. Dominio de jurisdicción es la potestad pública a la sociedad correspondiente, de disponer y ordenar todo lo conveniente y necesario desde cualquier concepto razonable, a la consecución del fin de su existencia. Este dominio de jurisdicción si se refiere a la Iglesia, se llama religioso, si al Estado, político.

581. La razón no encuentra ser una necesidad el reconocimiento en el poseedor del dominio de propiedad, del dominio público o eclesiástico ni ve tampoco perjuicio alguno para la potestad política en el poseedor de la potestad religiosa. Los particulares poseen sus bienes con entera libertad y sin embargo el Estado ejerce su jurisdicción sobre ellos y sobre los actos en sus propiedades ejecutados. Y la razón de esto radica en ser distinto el objeto de ambos dominios; el de propiedad recae sobre las cosas; el de jurisdicción, sobre las personas; se trata, pues, de dominios completamente distintos, encerrados en distinta esfera de actividad y muy conciliables entre sí.

582. Por esta razón escribe Tarquini: «El derecho de ejercer jurisdicción es una consecuencia natural de la existencia legítima y necesaria de la Iglesia, pues es a todos obligatorio conseguir su fin. Dada la existencia legítima y necesaria de esta sociedad que como ya lo hemos demostrado, es por su naturaleza y por voluntad de su divino Fundador independiente y perfecta, ya no puede carecer de ninguna de aquellas cosas necesarias a su conservación; y entre estas se cuenta principalmente el derecho de ejercer jurisdicción. Luego de la misma manera que pertenece el territorio a los magistrados civiles para cuidar del fin temporal de su sociedad, de la misma manera pertenece también a la Iglesia para alcanzar su fin que es supremo y al cual subordinado está el fin temporal. No existiendo ningún hombre que no esté obligado a realizar el fin de la Iglesia y siendo por su naturaleza y su institución una sociedad universal y católica, el mundo entero es el territorio de la Iglesia».

583. Que no hay lugar en el mundo exceptuado de la jurisdicción de la Iglesia, claramente se deduce de las palabras dirigidas por el Salvador a sus Apóstoles: «*Todo lo que atareis... todo lo que desatareis sobre la tierra.*» No repugna la existencia en un mismo territorio de dos jurisdicciones de orden distinto si una está subordinada a la otra; en este caso se encuentran las jurisdicciones eclesiástica y civil. El dominio de una persona excluye el de otra en el mismo orden y sobre la misma cosa; por ejemplo, el dominio privado de Pedro excluye el dominio privado de Juan, pero no el dominio político. *A pari*: luego el dominio político no excluye el dominio religioso de la Iglesia.

584. Entre las jurisdicciones no puede haber choque o conflicto si a más de ser de orden distinto, está la una subordinada a la otra. La Iglesia recibió de Jesucristo—está ya dicho—potestad sobre toda la tierra: «*Id por el mundo entero, predicad*

*el Evangelio a toda criatura.»* Luego el mundo entero es el territorio de la Iglesia.

La jurisdicción del Estado no pasa más allá del territorio habitado por sus súbditos, porque cada Estado cuenta con un número determinado de asociados y la territorialidad limita el dominio político. La Iglesia es *una y universal* y extiende su jurisdicción a sus súbditos distribuídos por el mundo entero sin embarazar para nada la jurisdicción del Estado, pues no hay dificultad en la subjección de unos mismos súbditos en lo espiritual a la Iglesia y en lo temporal al Estado.

**585.** En la demostración de esta verdad emplea Tarquini un triple argumento: *a*) la Sagrada Escritura y la razón teológica: *b*) la autoridad de los Santos Padres: *c*) la doctrina de la Iglesia.

*a*) La Iglesia debe existir, no de un modo cualquiera, sino como sociedad; y para la formación de esta sociedad a todos necesaria, ha de haber una multitud de hombres. Existe en la Iglesia el derecho de conservarse y propagarse por todo el mundo; y en los hombres, la obligación de admitirla y no oponerle ningún obstáculo al desenvolvimiento de su acción. Debe, pues, la Iglesia conservarse inmutable e indefectible con todos los derechos recibidos de Jesucristo. (1)

*b*) Los Santos Padres confirman esta doctrina; nos contentaremos con citar tan solo el testimonio de San Bernardo en su carta al papa Eugenio III: «Quien investigar quisiera lo que está excluído de tu cuidado, deberá salir de la tierra». (2)

*c*) La Iglesia confirma con su autoridad infalible la doctrina sustentada al condenar la opinión de los osados en defender y ver en el papado una potencia extranjera. Esta opinión ha sido calificada por decreto de la Congregación del Santo Oficio, aprobado por la santidad de Inocencio X, de cismática y herética y condenada por Clemente XI. (3) Y no podía ser de otro modo, porque si el Papa fuera una potencia extranjera en los Estados católicos, la potestad pontificia no sería universal ni se ordenaría al régimen de la Iglesia considerada en toda su extensión; no comprendería siquiera a los pueblos constitutivos en otro tiempo, del Estado pontificio, por haber sido de ellos el Papa injusta y villanamente despojado; no pasaría de las puertas del Vaticano. ¿Y será posible admitir y defender semejante absurdo?

**586.** En resumen: la Iglesia posee propio y verdadero te-

---

(1) *Math.* XVI, 15, 16.—*Act.* V, 29.
(2) SANCTUS BERNARDUS. *De Considerat.* lib. III, cap. I.
(3) Const. *Accepimus.* 11 Ian. 1715.

rritorio: el territorio habitado por los súbditos cristianos; el Estado tiene también el suyo, el ocupado por sus miembros. No hay ni repugnancia ni contradicción en reconocer el mismo territorio para la Iglesia y el Estado, pues la afirmación de estar una sociedad en posesión de territorio significa el ejercicio de jurisdicción en un lugar determinado.

**587.** Si por derechos mayestáticos se indica la suprema potestad, es decir, el poder legislativo, judicial y ejecutivo del orden civil, sin discusión no le corresponde a la Iglesia; pero si se entiende—y así ha de entenderse—en asuntos religiosos la potestad suprema e independiente, legislativa, judicial y ejecutiva del orden eclesiástico, la Iglesia posee en propiedad los derechos mayestáticos, aunque con este nombre suelen señalarse los derechos del poder civil.—**núms. 312 y 313.**—Más tarde demostraremos competir a la Iglesia una potestad suprema e independiente en su orden, o sea, el poder de obligar por medio de leyes, de juzgar y castigar a sus súbditos no sólo con penitencias sino con verdadera coacción.

**588.** Regalistas y liberales invocan la autoridad de la Sagrada Escritura en confirmación de su negación a la Iglesia, de su poder jurisdiccional. «*Los reyes de las naciones,* leemos en San Lucas, *las tratan con imperio y los que tienen autoridad sobre ellas, son llamados bienhechores. No habéis de ser así vosotros; antes bien el mayor de entre vosotros pórtese como el menor y el que tiene la precedencia como sirviente*». (1)

En estas palabras indica nuestro Señor Jesucristo a sus Apóstoles no ser fin de su ministerio sujetar a los cristianos a su dominio y buscar su propia elevación como los reyes y príncipes de la tierra, sino la gloria de Dios y la salvación de las almas. Pero es inaceptable la interpretación de aquellas palabras de Jesucristo en el significado de privarlos de toda dominación, entendiendo por ésta el derecho supremo e independiente, de regir a los fieles, de emplear los medios necesarios para la consecución del fin y hasta el poder coercitivo si fuera menester; de otra suerte estarían en contradicción estas palabras de Jesucristo con las ya citadas en la demostración de la existencia en la Iglesia, de su poder jurisdiccional de derecho divino. El mismo Jesucristo se presenta a sí mismo como ejemplo, pues siendo Señor y Maestro y en posesión de la plenitud de la potestad así en la tierra como en el cielo, estuvo sin embargo, entre ellos—entre sus Apóstoles—como el que sirve a los que están sentados, o lo que es lo mismo, como su criado.

---

(1) *Luc.* XXII. 25, 26.

## § IV

## DISTINCIÓN E INDEPENDENCIA DEL PODER JURISDICCIONAL DE LA IGLESIA

589. Razón y fundamento de este párrafo.—590. El poder jurisdiccional de la Iglesia fué conferido al sacerdote por voluntad de Jesucristo.—591. Este poder no corresponde al príncipe ni por razón de la regia potestad ni por concesión divina.—592. La independencia del poder jurisdiccional de la Iglesia se demuestra por sus propiedades esenciales.

**589.** Pudiera parecer a nuestros lectores después de la prueba de la perfección jurídica de la Iglesia, su distinción e independencia de la sociedad civil, inútil la tarea de emprender la demostración de ser entre sí distintos el poder religioso y el poder civil, vale decir, entre la forma intrínseca de esas dos sociedades llamadas Iglesia y Estado; pero si se reflexiona acerca de las distintas maneras de concebir la identificación del poder jurisdiccional de la Iglesia con el poder político del Estado, se verá la conveniencia del estudio emprendido en este párrafo.

Podemos estudiar el poder o en sí mismo o en un sujeto. La identificación de los dos poderes es imposible si se estudia en sí mismo el poder eclesiástico. El origen, el fin, las autoridades, el gobierno y los objetos propios de cada uno de los poderes, son completamente distintos. El poder civil procede de Dios como autor de la naturaleza; el poder eclesiástico, de Dios como autor de la gracia; el poder civil es de derecho natural; el poder eclesiástico, de derecho divino positivo o divino sobrenatural; es fin del Estado la felicidad temporal, la paz interior y exterior, la prosperidad de sus súbditos; fin próximo de la Iglesia es la santificación de las almas y el remoto, la vida eterna; la materia del poder político es del orden civil y los intereses bajo su custodia, del orden puramente material; el objeto de la jurisdicción eclesiástica es el ejercicio de la religión, el uso y administración de los santos sacramentos, la práctica de los preceptos y consejos evangélicos, la enseñanza práctica de la doctrina revelada, el culto divino. (1)

**590.** La razón no encuentra en la misma naturaleza de las cosas incompatibilidad absoluta en recaer la suma de los dos poderes en una misma persona; así puede suceder en los pueblos cristianos; así estuvo dispuesto en algunos pueblos paganos; lo veremos luego—**núms. 597 y sigs.**—Los jefes de estas naciones

---

(1) Divus Thomas: *De regimine principum.* lib. I. cap. XIV.

eran a la vez reyes y pontífices y en su intervención en la esfera religiosa obraban como pontífices. Pudo Jesucristo de haber sido esta su voluntad, haber confiado a los príncipes seculares el cuidado de dirigir y encaminar a los fieles al fin sobrenatural a que ha sido elevado el hombre y en este caso el poder jurisdiccional de la Iglesia estaría en las mismas manos depositarias del poder político; pero al Salvador le plugo proceder de otro modo y otorgó el poder religioso al sacerdocio, es decir, al mismo sujeto a quien confirió el poder de orden. Oigamos del Angel de las Escuelas su expresión en esta materia. «No pudiendo el hombre conseguir por las solas fuerzas de su naturaleza su último fin—la posesión de Dios—por ser la vida eterna en expresión del Apóstol, una gracia de Dios por Jesucristo nuestro Señor, (1) no puede el gobierno humano, sino el divino guiarnos a este fin. Este cuidado pertenecerá a Aquel que siendo a la vez Dios y hombre, es decir, nuestro Señor Jesucristo, elevó los hombres a la dignidad de hijos de Dios y les abrió la puerta de la gloria celestial. Este es el poder que le fué concedido, que no caducará jamás y por el cual recibe en la Sagrada Escritura no solo el título de sacerdote, sino también de rey. Sin embargo para que las cosas espirituales permaneciesen distintas de las cosas temporales, fué confiada la administración del reino de Jesucristo, no a los reyes de la tierra, sino a los sacerdotes y especialmente al sacerdote supremo, al sucesor de Pedro vicario de Jesucristo, al romano Pontífice a quien todos los reyes de la tierra deben estar sometidos como lo están al mismo Jesucristo.» (2) En esta materia todo depende de la voluntad del Salvador y este confirió el gobierno de su Iglesia a los Apóstoles, pero no a los príncipes, separando con toda claridad la sumisión debida a las autoridades temporales, de las obligaciones religiosas que nos ligan con Dios. *Dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios.*

Hace notar San Juan Damasceno que el Apóstol en la enumeración de las diferentes funciones concurrentes en la dirección de los fieles a la vida eterna, no menciona para nada a los príncipes seculares. «Fijaos bien, dice, en lo escrito por el Apóstol: Dios ha colocado en su Iglesia, primero, a los Apóstoles, después a los profetas y en tercer lugar a los pastores y doctores para el perfeccionamiento de la Iglesia, pero no a los emperadores. La palabra divina fué anunciada, no por los reyes, sino por los Apóstoles y los profetas, por los pastores y doctores. Nosotros os obedeceremos, emperador, en las cosas

(1) *Rom.* VI, 23.
(2) Divus Thomas. *De Regimine Principum.* lib. I. cap. XIV.

relacionadas con los intereses de este mundo; para decidir, empero, los asuntos de la Iglesia, tenemos a los pastores que nos anuncian el Verbo y que nos han dado las instituciones de la Iglesia.» (1)

**591.** Para el ejercicio por los príncipes de la jurisdicción religiosa, sería necesario o habérsela concedido Dios expresamente o corresponderles por su potestad regia. Ni en la Sagrada Escritura ni en la tradición consta esta concesión divina a los reyes; y los pertinaces en afirmar el poder eclesiástico de la autoridad civil, mejor obraran con la presentación de pruebas en confirmación de su aserto, que con simples palabras vacuas. Es además un absurdo manifiesto reconocer en los reyes por su potestad temporal atribuciones espirituales. La potestad temporal ejerce imperio en las cosas relacionadas con los intereses materiales de la vida presente; la espiritual rige y gobierna las cosas de la vida futura. Si la potestad temporal ejerciera *ex se* imperio en las cosas espirituales, sería temporal y no temporal, espiritual y no espiritual a la vez. El mismo absurdo se nota si consideramos estar las cosas espirituales sobre las temporales tanto más elevadas cuanto el cielo sobre la tierra en expresión del papa Esteban VI (2) y no ser conforme al orden la subordinación de la potestad encargada de las cosas del cielo, a la administradora de las cosas de la tierra.

Los argumentos hasta ahora expuestos sobre la distinción entre ambos poderes jurisdiccionales prueban también la completa independencia de la jurisdicción de la Iglesia, del poder político. Hay en efecto entre los poderes las mismas relaciones que entre las sociedades por ellos gobernadas y los fines de cada una. La Iglesia sociedad independiente de la sociedad política lo es igualmente del fin político y por tanto en su poder jurisdiccional. Es de la mayor importancia no perder jamás de vista el carácter sobrenatural del fin de la Iglesia y su naturaleza del mismo modo sobrenatural y divina por razón del fin. El poder rector de una sociedad de esta naturaleza ha de ser sobrenatural y divino. ¿Es posible la explicación de un poder sobrenatural y divino dependiente de un poder natural y humano, del poder político? (3)

**592.** Las propiedades esenciales y características de la Iglesia demuestran esta independencia. La Iglesia es una y única; el Estado múltiple e indefinidamente múltiple. Luego si el poder de la Iglesia dependiera del del Estado, no sería uno sino

---

(1) SANCTUS IOANNES DAMASCENUS, *Oratio II de Imaginibus.*

(2) STEPHANUS VI. *Epist. ad Anasth.* imp. Apud Labbe Conc. tom. IV.

(3) LIBERATORE, *Obra citada.* pág. 92.

múltiple como lo son los poderes de los diversos Estados existentes en el mundo. Y así pudiéramos continuar nuestra argumentación con el estudio de cada una de las propiedades y notas de la Iglesia y con su comparación con el Estado, sin olvidar guardar entre sí los poderes las mismas relaciones que las sociedades gobernadas y sus propios fines. Con una breve exposición de las diferencias entre las dos sociedades quedará patentizada juntamente con la distinción de las dos sociedades perfectas, la independencia de sus poderes.

La Iglesia es una sociedad sobrenatural; el Estado, puramente natural; la Iglesia es una sociedad religiosa; el Estado, profana; la Iglesia fué establecida por un acto positivo e inmediato de Dios y se ocupa en las cosas divinas; el Estado es una sociedad puramente humana, cuida de las cosas de la tierra y no puede ser llamada divina sino en el sentido de provenir de la naturaleza de la cual Dios es su autor. La Iglesia es una sociedad universal a la cual están llamados todos los hombres; el Estado es una sociedad particular y nacional. La Iglesia es una sociedad inmutable con una constitución invariable; el Estado, una sociedad mutable y su constitución, variable; la Iglesia es por su constitución divina, una monarquía; el Estado puede adoptar cualquier forma de gobierno; la Iglesia es una sociedad eterna e inmortal; vivirá en la eternidad aunque en forma diferente y en la tierra únicamente se preocupa de las cosas eternas y de las con ellas relacionadas; el Estado es una sociedad caduca y temporal y su fin son las cosas temporales.

## § V

## HECHOS CONTRA EL PODER JURISDICCIONAL DE LA IGLESIA

593. Los reyes hebreos ejercieron poder sobre el sacerdocio.—594. No hay paridad entre la religión cristiana y entre la judía ni entre el Estado cristiano y el judío.—595. El sacerdocio entre los hebreos no estuvo sometido al principado.—596. Falta de lógica en la argumentación regalista.—597. Es falso en general que los príncipes paganos ejercieran la suprema potestad religiosa.—598. Razón de esta ingerencia.—599. De un hecho universal se colige el derecho natural.—600. La ingerencia de los príncipes paganos en asuntos religiosos fué un principio de buen gobierno, hoy no.—601. Los emperadores cristianos legislaron en asuntos religiosos.—602. No hay en ellos tal derecho.—603. Explicación de sus actos.—604. La Iglesia reprobó siempre las intrusiones de los reyes.—605. Ni el Estado existió antes de la Iglesia ni Dios le confirió poder sobre ella.—606. En concreto no se distinguen el orden natural religioso y el sobrenatural.—607. La Iglesia no despoja al Estado de ninguna posesión legítima.

**593.** A pesar de la claridad derramada por la doctrina sostenida acerca de la independencia del poder jurisdiccional de la Iglesia, no escasean los regalistas empeñados en cerrar los ojos a la luz y buscar argucias y sofismas en la impugnación de una verdad tan palmaria. Entre los hebreos, dicen, si bien los reyes no podían desempeñar el oficio sacerdotal, ordenaban las cosas religiosas y mandaban sobre el sacerdocio, según se lee en el Antiguo Testamento; luego ¡donosa consecuencia! deben ejercer este mismo ministerio en el Nuevo.

**594.** Es a todas luces falsa la consecuencia y en prueba de serlo, fijaremos nuestra atención en las notables diferencias existentes entre la religión católica y la judaica y el Estado cristiano y el judío.

Observaremos en cuanto a la *religión de los hebreos*: *a*) haber Moisés dado a este pueblo para constituirle, leyes morales de Dios recibidas y otras leyes de prescripciones civiles religiosas y ceremoniales: *b*) no haber sido simplemente espiritual y sobrenatural el fin próximo de la religión hebrea, sino también temporal; de aquí arrancó ser las promesas de Dios a los observadores de la ley también temporales: *c*) haber sido los hebreos el pueblo elegido por Dios para conservar su culto y realizar sus promesas de enviarles un reparador universal después del pecado del primer hombre; fué por consiguiente nacional la Iglesia de los hebreos: *d*) haber gobernado Dios inmediatamente a su pueblo en su admirable Providencia con el fin de sostener este culto y realizar sus promesas, ora por medio de oráculos como cuando el Sumo Pontífice le interrogaba, ora por boca de los profetas encargados por el mismo de manifestar su voluntad y poner gran cuidado en evitar y suprimir abusos. Lo dicho acerca de la sociedad religiosa de los hebreos es en nuestro pensar suficiente a nuestros lectores para inferir por sí mismos la diferencia entre ésta y el catolicismo.

En cuanto a la *república de los hebreos* notaremos: *a*) haber sido eminentemente teocrático su gobierno tanto bajo el mando de los jueces como bajo el mando de los reyes, pues aunque la potestad civil por la voluntad del pueblo y el consentimiento de Dios—*escucha la voluntad de este pueblo y condesciende a todo lo que te pide*—(1) fué trasferida a los reyes, en sí misma considerada fué idéntica en los jueces y en los reyes: *b*) haber sido designados muchos de estos por Dios o por lo menos la familia de aquel de quien venía el derecho hereditario mientras Dios no mandase ungir a otros; así se dice de Salomón: «*Y Sa-*

(1) *Reg.* VIII, 7.

*lomón se sentó como rey en el trono del Señor»* (1) en lugar de su padre David; y añade Josefo Flavio: «Moisés instituyó la forma teocrática de la república y esta forma jamás se mudó.» (2)

El ejemplo de los reyes hebreos en el supuesto de haber tenido alguna potestad en las cosas religiosas no se puede alegar como elemento de prueba en favor del ejercicio de esta misma potestad por los reyes de otras naciones en la religión cristiana, porque los actos de los jefes del Estado hebreo tuvieron su base en el derecho divino-positivo por la índole especial y casi identificación de las sociedades civil y religiosa y del fin de ambas.

**595.** No es cierto haber extendido los reyes y los jueces del pueblo hebreo su potestad a las cosas sagradas si se exceptúa a Moisés, sumo sacerdote, mayor que Aarón y caudillo del pueblo; ni lo es tampoco haber sido aquéllos, superiores al sumo Pontífice ni haberles estado éste subordinado como demuestran Suárez (3) y Belarmino. (4)

**596.** En el supuesto de ser verdadera la afirmación de los regalistas respecto a los hebreos, el argumento con su apoyo formulado no concluye; nosotros debemos atender a la divina institución y no a lo practicado en la Sinagoga o según dice el papa Inocencio III en su carta al Emperador de Constantinopla; «pero sea lo que fuere lo que se haya dispuesto en el Antiguo Testamento, es muy distinto lo que se ha consignado en el Nuevo». (5)

**597.** En todos los pueblos paganos, dicen los regalistas, ejercieron los príncipes la suprema potestad religiosa y a ellos estuvieron subordinados los sacerdotes; este fué un hecho universal y constante en aquellos pueblos; y como de un hecho de esta naturaleza se puede colegir el derecho natural, bien puede decirse haber por este derecho y en virtud de autoridad propia, ejercido los príncipes la potestad religiosa.

Examinaremos una a una todas las afirmaciones contenidas en esta dificultad. Los príncipes no ejercieron siempre la suprema potestad religiosa ni en ellos estuvieron unidas las potestades religiosa y civil; los pontífices no dependieron de los reyes sobre todo en los gobiernos populares. No negamos en algunos pueblos la anexión a la dignidad real de la investidura sacerdotal, pero sí, en otros como en los de los etiopes, egipcios,

---

(1) *Paralip.* XXIX, 23.

(2) IOSEPHUS FLAVIUS. *Contra Apionem,* lib. II.

(3) SUÁREZ. *Defensio fid. cathol.* lib. III, cap. XXVI.

(4) BELARMINO. *Respons. ad Apolog. pro iuram. fidel: De Rom. Pont.* lib. II, cap. XIX.

(5) *Decret.* XXXIII, lib. I, cap. VI.

persas, atenienses y algunos más y entre los romanos antes del Imperio donde los sacerdotes constituían una clase especial y donde además de ser independientes en los asuntos religiosos, gozaban de gran influencia en los asuntos políticos.

598. Si los reyes en algunas partes como en Roma se ingirieron en asuntos religiosos, no ha de atribuirse esta intromisión a su creencia de poder intervenir en ellos en fuerza de su poder temporal, sino *por razón de algún sacerdocio especial* apropiado o ejercido antes de ser reyes como de Rómulo dice Cicerón (1) haber sido antes de rey adivino muy instruído o por *razón de sus imposturas* por las cuales llegaron a persuadir a las muchedumbres de su comunicación o trato con los dioses, recibiendo de éstos las leyes del culto. De Numa dice Tito Livio haber tenido trato nocturno con la diosa Egeria y haber con su aviso establecido las cosas más gratas a los dioses y haber sus sacerdotes presididos los dioses. (2)

Confirma con su testimonio lo expuesto el famoso escritor de las cosas romanas Dión cuando nos dice que los emperadores con el fin de presidir todos los asuntos religiosos, se hacían inscribir en los colegios de los sacerdotes y que en el caso de gobernar dos o tres juntamente el Imperio, uno de ellos era siempre inaugurado en el pontificado máximo, por lo que añade este escritor: «Sucede continuamente que son señores de todas las religiones y cosas sagradas». (3)

No está conforme Bouhier con la afirmación de Dión cuando dice que en el gobierno de dos o más uno solo ejercía el pontificado máximo; y para destituirla de fuerza probatoria, pretende demostrar atribuirse todos esta dignidad sacerdotal. (4) Tanto lo defendido por Dión como lo aseverado por Bouhier, atribuye la intervención de los reyes en asuntos religiosos, no a su carácter de reyes, sino de pontífices.

599. De un hecho universal puede colegirse el derecho natural. En la hipótesis de haber atribuído los pueblos paganos al rey como tal, derechos en materia de religión—no todos los pueblos obraron así—no se sigue de aquí la permanencia de este orden de cosas. No todo lo que ocurre en el mundo, es conforme a la razón y a la justicia y no pueden ser argumentos contra los dictados de la sana razón los hechos de los hombres. La esclavitud en los pueblos paganos fué un hecho *casi* univer-

---

(1) CICERÓN. *De legibus,* lib. I.
(2) TITO LIVIO. *Historia,* lib. I, cap. XIX.
(3) DION CASIO. *Hist. Roman.* lib. 53.
(4) BOUHIER. *Disert, cont. el pontif. máx, de los emper. rom.* Dijón 1742.

sal testificado por la Historia y sin embargo nadie inspirado en los dictados de una razón recta puede pedir su restablecimiento; basar este hecho por su mayor o menor generalidad en el derecho natural, es un absurdo.

En el supuesto de ser considerada por los pueblos paganos la religión, una cosa dependiente del soberano y de reconocer en los gobernantes su prurito o ambición de dominarlo todo, principalmente la religión de eficacia poderosa para el buen régimen de los pueblos, esta intromisión en asuntos religiosos no significa un derecho propio y legítimo ni menos la continuación de este mismo orden de cosas en la religión cristiana; porque si unas generaciones no están obligadas a abrazar los errores de las generaciones precedentes ¿cómo iba Jesucristo a respetar las bárbaras instituciones del paganismo? No las respetó, separó ambas potestades y dejó a los jefes de los Estados el gobierno de las cosas temporales y a la Iglesia, el de las espirituales.

600. Dada la índole del paganismo—todas las religiones eran idolátricas en los pueblos paganos—era un principio de buen gobierno la intervención de los reyes en asuntos religiosos a fin de evitar toda sublevación en su reino e impedir a los sacerdotes abusar de la religión en su perjuicio, como lo era asimismo procurar la realización del fin religioso de naturaleza temporal como el del Estado según observa Santo Tomás: «El sacerdocio de los gentiles y todo el culto divino eran por los bienes temporales que se ordenan al bien común temporal de la multitud cuyo cuidado incumbe al rey; de aquí que fuera conveniente que los sacerdotes de los gentiles estuviesen súbditos al rey.» (1)

Por último: No puede establecerse comparación alguna entre la religión católica y la pagana, porque ésta era supersticiosa, plagada estaba de errores y absurdos y la fe católica es divina; porque el fin de esta religión es sobrenatural y el de la de los paganos, natural. Luego no por derecho natural, sino por derecho divino podrían únicamenet los reyes ejercer la potestad religiosa.

601. La tercera razón o prueba, la más decantada en favor del poder jurisdiccional de los príncipes en las cosas sagradas, alegada después de Grocio (2) Guillermo Prynne (3) Enrique Stebbin y el P. Pereira, teólogo de la Congregación del Orato-

---

(1) Divus Thomas. *De regimine principum.* pars. 1.ª cap. XVI.
(2) Grocio. *De imp. summ. potest. circa sacra.*
(3) Guillelmi Prynn. *Const. reg. Angl. circ. iurisdict. et potest. eccles.* Londini 1672.

rio de Lisboa (1), por los regalistas de nuestros días, es la legislación de los emperadores cristianos sobre materias eclesiásticas consignada en los códigos de Teodosio y de Justiniano y en las Capitulares—leyes—de los reyes de Francia. ¿Quién ignora además la condenación de Constantino contra Arrio y sus errores, la proscripción por una ley sagrada, de Nestorio y de sus partidarios? ¿Quién desconoce el *Henóticon* de Zenón, el *Edicto* de Justiniano en favor de la herejía de los incorrúpticolas, la *Ectesis* de Heraclio y el decreto llamado *Tipo* de Constante II?

602. Respondemos: Ningún católico puede reconocer sin oponerse a la religión—lo hemos demostrado con gran copia de argumentos—en los soberanos a los reguladores de los dogmas, ni derecho a mezclarse en los asuntos de fe y disciplina; son los obispos quienes con la sucesión episcopal recibieron el carisma cierto de la verdad según la voluntad del Padre. (2)

603. Muchas de las leyes de los emperadores en asuntos religiosos fueron dictadas a instancia de los romanos pontífices y de los obispos a fin de imponer respeto y obediencia con la autoridad imperial a aquellos que poco o ningún caso hacían de la potestad eclesiástica. Es notable el rescripto de Graciano y Valentiniano, dirigido al vicario Aquilino en la causa del papa Dámaso con el antipapa Ursicino y en el cual—rescripto—se ordena algún punto de jurisdicción pontificia; (3) pero este rescripto fué expedido a instancia del Concilio Romano—año 378—para refrenar la audacia de Ursicino y sus secuaces. Notable es asimismo la disposición de Valentiniano III en la que hablando de la sentencia dictada por San León el Grande contra Hilario de Arlés, afirma la validez en las Galias de dicha sentencia aun sin la sanción imperial, porque ¿qué no sería lícito en las iglesias a la autoridad de un tan gran Pontífice? Pero la hemos aprobado también con nuestro mandato para que en adelante ni a Hilario a quien solo la bondad del mismo Prelado permite llamarse obispo ni a ninguno otro le sea lícito intervenir en las cosas eclesiásticas ni contrariar las órdenes y mandatos del pontífice romano. (4) Esta disposición como la publicada contra los maniqueos—año 444—fué procurada por el Sumo Pontífice.

---

(1) Pereyra. *Doctrina de la Iglesia antigua acerca de la potestad suprema de los reyes.*

(2) Sanctus Iren. lib. IV, cap. XXVI.

(3) Tom. I. *Epis. R. P.* edit. Const. col. 300 y sigs.

(4) Sanctus Leo Magnus. *Inter epistolas Sancti Leonis.* pag. 45. Caccar. edi.

El emperador León I, a instancia de San Genadio, obispo de Constantinopla, promulgó dos leyes, una contra las elecciones simoniacas—año 469—y otra contra los monjes egresados de los monasterios y vagabundos—año 471—.

Baronio (1) y el erudito Antonio Merenda (2) afirman haberse expedido a instancia de San Dámaso la ley de Valentiniano I con la prohibición a las viudas de dejar o donar cosa alguna a aquellos eclesiásticos o continentes privadamente unidos a ellas so pretexto de religión y esto se corrobora más con el testimonio del calvinista Samuel Basnage el cual dice «ser verosímil haber sido expedida a petición de San Dámaso esa ley para acabar con la sórdida avaricia de los clérigos y de los monjes.» (3) Y para no multiplicar los ejemplos, basten para probar nuestro aserto los ya citados.

El acto de la publicación de leyes de carácter religioso por los emperadores y los reyes, no a solicitud de los obispos o del romano Pontífice, sino por propia iniciativa, no puede ser calificado de intromisión si esas leyes versaban sobre disposiciones de antemano prescriptas o determinadas por la Iglesia limitándose los reyes y emperadores con las suyas a seguir y secundar los cánones eclesiásticos; así ha sucedido muchas veces.

Los concilios generales han dirigido instancias a los príncipes de las naciones pidiendo la intervención de la autoridad civil en el cumplimiento de las disposiciones conciliares. Tuvieron en vista reyes y emperadores en la promulgación de leyes de disciplina, la protección que estaban obligados a dispensar a las leyes eclesiásticas. Por esto algunos autores exculparon en Justiniano el prurito de dictar leyes disciplinares, porque según él en estas leyes «hizo las veces de tutor solamente y de vindicador y protector de los antiguos cánones, no de autor de ellos», añadiendo «deber observarse por ley lo definido por los concilios, observado y guardado por la devota posteridad. (4)

Y como si esta confesión no fuera bastante para rebatir la aserción regalista en lo tocante a Justiniano, aún transcribiremos más testimonios. «Seguimos en este canon a los santísimos Padres que así lo determinaron en sus leyes.» (5) Hablando este Emperador del hereje Antimo, dice: «La cual sentencia—de los obispos—aunque válida por sí, la hace aún más válida—de

(1) BARONIO. *Annales* ad an. 370 n.º 133.

(2) ANTONIO MERENDA. *Opusc. et gest. Sanct. Damasi.* pág. 25.

(3) SAMUEL BASNAGE. *Derecho libre de la Iglesia a adquirir,* tom. II, págs. 324 y sigs.

(4) *Rescript. ad Dacian.*

(5) *Novella* 133.

hecho, no de derecho—la majestad imperial arrojándole de esta Corte.» (1)

Las constituciones contenidas en los códigos de Teodosio y Justiniano carecían de fuerza legal cuando no estaban conformes con los sagrados cánones, en observación de Natal Alejandro. (2) Los mismos emperadores como Teodosio, retractaron alguna de ellas por opuestas a los sagrados cánones y perjudiciales a la dignidad sacerdotal. Si algunas de estas constituciones tuvieron más tarde fuerza legal, débese a haberlas adoptado y hecho suyas la Iglesia.

Las Capitulares de los reyes de Francia fueron dictadas, no precisamente por la autoridad de estos monarcas, sino a instancia y con el consentimiento de los obispos y principalmente del romano Pontífice. (3) Está explicada la intervención de los emperadores en asuntos religiosos.

Constantino y Teodosio han merecido de la Iglesia grandes elogios por su conducta al sostener con sus leyes, las disposiciones de los concilios ecuménicos de Nicea y Efeso; el nombre de Zenón fué borrado de las tablas eclesiásticas según se lee en la relación enviada al papa San Hormisdas por los delegados apostólicos: (4) el *edicto* de Justiniano no se llevó a efecto por haber muerto su autor; (5) la *Ectesis* de Heraclio por el mismo redactada, fué condenada por el papa Juan IV; el *Typo* de Constante fué declarado impiísimo por el Concilio de Letrán en el pontificado de Martín I, haciendo saber este Papa su condenación a todas las iglesias y al emperador mismo.

**604.** No negamos algunas e indebidas intrusiones de los príncipes en asuntos eclesiásticos; pero bien pronto reclamó la Iglesia contra esas usurpaciones de sus derechos; lo hemos visto en la prueba de tradición demostrando la perfección de la Iglesia—**núms. 482 y sigs.**—; y si alguna vez se resignó ante el atropello de sus atribuciones, su silencio fué una medida de prudencia o una prueba de gratitud hacia aquellos príncipes que como Justiniano prestaron a la Iglesia grandes beneficios.

**605.** Añaden, empero, los regalistas: Antes de la constitución de la Iglesia existía el Imperio Romano en el pleno goce de su libertad ordenando por sí mismo los asuntos religiosos y disponiendo de ellos por una posesión justa y legítima de la cual

---

(1) *Novella* 13. Se pueden también leer la 6, 42, 123, 137.

(2) NATAL ALEJANDRO. *Hist. Eccles.* secc. VI, cap. VII, art. 2 de Iustiniano.

(3) Véanse CHARLAS. *De libert. Eccles. Gallic.* lib. V, cap. X, XI, XII.—PEY. *De l'auttorité de deux pissances,* tom. III, pág. 411 y sigs.

(4) *Concil.* tom. V, colect. col. 625.

(5) THEOPHANES. *In Cron.* ad an. 557.

del mismo modo que de su libertad no podía ser despojado sin una grave injusticia.

Es falso—ya lo hemos demostrado—**núms. 371 y 440**—que antes de existir la Iglesia, existiera el Imperio Romano ni ninguna otra sociedad. Nosotros confesaríamos con los regalistas la independencia del Estado de toda autoridad religiosa fuera de la suya, en el momento de demostrársenos haberle Dios conferido autoridad para custodiar e interpretar los principios revelados y ordenar los medios necesarios a la consecución del fin de la Iglesia, la misma antes que después de la venida de Jesucristo en cuanto a la *sustancia,* es decir, en cuanto al fin y a los oficios con él relacionados. Pues bien: Dios no confirió ni inmediatamente ni mediatamente esta autoridad a los príncipes o jefes del Estado. Luego éste jamás fué jurídicamente independiente de la Iglesia. La independencia del Estado en asuntos religiosos fué efecto de una rebeldía tenaz y constante, vencida en terrible, formidable y secular lucha por la Iglesia, la cual recuperó todos sus antiguos derechos.

**606.** Díjose en el anterior período que Dios ni inmediata ni mediatamente había conferido autoridad alguna a los jefes del Estado en asuntos religiosos y añadimos ahora no ser tampoco posible pretextar su autoridad civil en la invocación de derechos en el régimen de la religión; porque aunque la religión comprenda dos géneros de verdades, del orden natural unas y del sobrenatural otras, no por esto la religión se puede dividir en natural y sobrenatural y presidir a una el rey, y a otra el pontífice. La razón es clarísima. La religión es esencialmente una, porque objetivamente considerada es el conjunto de las verdades que se han de creer y profesar para la consecución de la eterna felicidad, fin sobrenatural a que Dios ha elevado al hombre. Luego si una es la religión sobrenatural por su fin, si bien comprensiva de dos géneros de verdades, una debe ser también la autoridad religiosa y sobrenatural encargada del fin de la Iglesia.

Es inadmisible en los reyes el derecho de ejercer autoridad sobre los creyentes en la ley natural o lo que es lo mismo, sobre la religión natural, porque en la imposibilidad de existir más de una religión verdadera cuya existencia data desde el principio del mundo y cuyo fin no sólo era distinto, sino superior al de la sociedad civil—era sobrenatural—¿cómo una autoridad del orden natural había de tener *per se* derecho a regentar el orden sobrenatural? Era necesaria al efecto una concesión de Dios mediata o inmediata. Luego el Estado nunca fué independiente de la Iglesia ni tuvo jurídicamente su cuidado.

**607.** Salta ya a la vista lo erróneo de la afirmación rega-

lista, es decir, de la ordenación y disposición por el Imperio Romano, de las cosas religiosas, por una posesión justa y legítima cuyo despojo argüiría grave injusticia. ¿Dónde están la justicia y legitimidad de esa posesión? Solo en la mente de los regalistas a quienes fué fácil la afirmación, no así la demostración; los hechos relatados contradicen su afirmación. ¿Puede ser jamás justo y legítimo separarse de la verdadera religión y declararse de ella independiente?

En el caso de no haber Dios establecido desde el principio del mundo religión alguna sobrenatural y haber estado los reyes durante algún tiempo en una independencia negativa, conservaría el Estado esa independencia y la posesión justa y legítima de que nos hablan los regalistas hasta el establecimiento divino de una religión sobrenatural; desde la institución por Jesucristo de la religión católica y la fundación de la Iglesia no hay ni justicia ni legitimidad en aquella posesión. ¿Pueden alegarse contra Dios los derechos de posesión?

## § VI

### OTROS ATAQUES AL PODER JURISDICCIONAL DE LA IGLESIA

608. División de la disciplina en interna y externa: su condenación.—609. La disciplina externa en manos del Estado anularía la jurisdicción de la Iglesia.—610. Obediencia a la ley.—611. Las leyes regalistas son injustas.—612. Las leyes injustas son nulas y no se les debe obediencia.—613. Tampoco se debe obediencia a las leyes injustas por incompetencia del legislador.—614. Quiénes pueden declarar la injusticia de las leyes civiles.—615. Las prácticas del regalismo no pueden cohonestarse por razón de su utilidad.—616. La religión interesa al Estado como medio de tranquilidad y de prosperidad social.—617. Solución de esta dificultad.—618. La no intervención del príncipe en la religión sobrenatural disminuye sus naturales derechos.—619. Disminución material y formal.—620. Los medios directos del Estado para su fin son siempre los mismos.—621. La gracia no destruye, perfecciona la naturaleza.

**608.** Dividen los regalistas la disciplina de la Iglesia en interna y externa y dicen: la disciplina interna pertenece exclusivamente al gobierno de la Iglesia y en ella es completamente independiente; la externa es de la jurisdicción del Estado.

Dejemos a los regalistas ponerse de acuerdo para explicar el concepto de disciplina interna y externa; (1) a nosotros nos

(1) Véase Fernández Concha. *Derecho público eclesiástico,* tom. II, págs. 72 y sigs., en las cuales impugna vigorosamente las definiciones de disciplina interna y externa de los regalistas.

basta conocer la condenación de esta distinción de la disciplina en interna y externa por los romanos Pontífices, no por carecer en absoluto de algún fundamento, sino por su mala aplicación dando a los gobiernos seculares el derecho de legislar en la mayor parte de los asuntos eclesiásticos. (1)

609. Si la disciplina externa porque afecta al orden público e influye poderosamente en el régimen político de los pueblos, pertenece al Estado, todo girará dentro de la esfera de acción del poder civil: funciones religiosas y deberes sacerdotales. La misma fe, toda la doctrina católica queda entregada al arbitrio de la autoridad civil, porque la autoridad eclesiástica no puede obrar en esta materia sino por virtud de un ministerio externo y sensible y porque sus decretos y juicios se refieren a las *acciones u operaciones externas*. Estaría en manos del Estado, comenta muy bien Perrone, (2) destruir todos los templos consagrados a Dios, prohibir los actos religiosos y el culto divino que son actos externos; en una palabra, todo estaría bajo su jurisdicción. Ahora bien: la autoridad civil pudiendo por sí misma disponer de la disciplina externa dejando a salvo la integridad substancial de la religión, podría también eximirse de la observancia de los preceptos eclesiásticos, del ayuno, de la abstinencia de carnes, de la confesión anual, de la comunión pascual, estando en su jurisdicción la facultad de dictar un nuevo código de disciplina, de permitir el matrimonio a los sacerdotes, de ordenar la comunión en ambas especies y de cambiar la liturgia como lo han hecho los reyes anglicanos al declararse pontífices y entonces habría tantas iglesias territoriales como Estados. Los mismos adversarios juntamente con los protestantes reconocen los absurdos de esta división de la disciplina en interna y externa y cuan destituída de todo fundamento está la afirmación regalista.

«He aquí, dice Gual, como no habiendo podido la herejía refractaria alzarse con todo el poder y gobierno de la Iglesia para adjudicarlos al Estado, ha imitado a aquella madre espúrea de que nos hablan las Divinas Letras que no pudiendo arrebatar a la madre legítima el hijo de sus entrañas, conviene en que se partiere contentándose con una parte del infante muerto que no había engendrado, supuesto que no podía haberlo por entero y vivo. Ha fraccionado la potestad y gobierno de la Iglesia; ha paliado esta fracción con los nombres especiosos de disciplina

---

(1) JUAN XXII. Bula *Licet iuxta doctrinam.*—BENEDICTO XIV. Bula *Ad assiduas.*—Pío VI.—Bula dogmática *Auctorem fidei.*—LEÓN XIII. Encycl. *Immortale Dei.*

(2) PERRONE. *Praelect. Theolog.* pars. I, caput IV. De Eccles. dotibus.

interna y externa y ha puesto una de estas partes, si bien disfrazada, en manos ajenas, heterogéneas e incompetentes. Es decir, que ha hecho pedazos la túnica inconsútil del Salvador, ha destruído la obra de la sabiduría encarnada, ha dividido el reino de Cristo sin recordar la doctrina del Dios humanado, que el reino dividido se desolará y destruirá de por sí y que no se puede servir a dos señores que ejercen dominio sobre una misma materia y bajo el mismo respecto.» (1)

610. Algunos escritores admiten la independencia del poder jurisdiccional de la Iglesia; y para justificar la práctica del regalismo, franca negación de aquel poder, acuden a la moral cristiana que nos manda prestar obediencia a las autoridades legítimas. Si esta práctica está sancionada por la ley, ¿podremos negarle nuestra obediencia?

611. Expuestas quedan las condiciones esenciales a toda ley para ser justa y los casos en que peca la ley contra la justicia —núms. 98, 99 y 100.—Las leyes civiles, sanción de las prácticas del regalismo y por esta razón atacadoras del poder jurisdiccional de la Iglesia, son injustas: *a*) porque tienden a destruir la perfección jurídica por ley divina y natural correspondiente a la Iglesia: *b*) porque las cosas espirituales son de la jurisdicción propia y exclusiva de la Iglesia y estando por consiguiente fuera de la esfera de acción del Estado, los católicos no son en ellas súbditos de la sociedad civil: *c*) porque no es posible en una nación católica a los hijos sumisos de la Iglesia quebrantar las disposiciones por ella dictadas para observar las contrarias.

612. Las leyes injustas son nulas y no se les debe obediencia; el exigirla entrañaría el desorden y la anarquía en el seno de la sociedad. El legislador está obligado a procurar con sus disposiciones dirigir las acciones de los súbditos en orden a su fin peculiar; y las leyes dictadas han de estar en consonancia con él. Las leyes injustas contrarias al derecho natural o divino-positivo no ordenan al hombre al fin de su creación; le apartan de él. Con el deber de prestar obediencia a las leyes injustas, habría que reconocer en el legislador el derecho de apartar a los hombres y a la sociedad del fin señalado por Dios y esto es absurdo.

613. Tampoco se debe obediencia a las leyes injustas emanadas de autoridad incompetente so pena de sembrar en la sociedad la anarquía, el caos más completo. «Desde el momento que fuera forzoso respetar, escribe Fernández Concha, las invasiones del poder, tanto valdría el poder constituído como el poder constituyente, tanto el poder legislativo como el judicial

(1) Gual. *Equilibrio entre las dos potestades.*

y ejecutivo y viceversa, y tanto unos como otros, los cuerpos de autoridad distintos que hay en cada una de esas ramas del poder público, tanto la potestad espiritual como la temporal. ¿Y no es evidente que si los legisladores ordinarios dictaran leyes contrarias a la constitución del Estado; si el poder judicial dictara leyes y decretos de administración; si el poder ejecutivo diera sentencias; si la potestad temporal abarcara materias religiosas; si la espiritual, las cosas terrenas; si dentro de una misma línea de jurisdicción, los grados inferiores invadieran las atribuciones de los superiores y viceversa, no es evidente, decimos, que la sociedad se envolvería en el caos más radical? Para salvarlo no hay más remedio que tener por nulos y sin efecto los actos emanados de autoridad incompetente o el concluir con las divisiones de la jurisdicción en líneas y grados adjudicando a una sola persona la indefinida variedad de sus funciones y la ilimitada extensión de sus operaciones. Pero afortunadamente esto último es una utopía.» (1)

**614.** ¿Quién, empero, ha de declarar la injusticia de las leyes del Estado? La ley ha de ser disposición de la razón; la ley desprovista de razón no es una disposición racional. Los súbditos incapacitados de formar un juicio exacto se asesorarán de los sabios cuyo unánime parecer es de gran autoridad. Más aún: será injusta la ley opuesta a un precepto de la ley natural o divina y a las leyes de la Iglesia o declarada injusta por la autoridad eclesiástica. En cualquiera de estos casos puede el súbdito declarar la injusticia de la ley.

En casi todos los Estados, prosiguen los regalistas, se han dictado disposiciones contrarias a la independencia del poder jurisdiccional de la Iglesia. No negamos el hecho—tendremos ocasión de explanarlo en otros capítulos de este trabajo—de haberse inmiscuído el Estado en los asuntos religiosos exclusivamente propios de la Iglesia e intentado anular su poder legislativo, judicial y ejecutivo, pero la Iglesia no aprobó jamás esta intrusión; la reprobó enérgicamente.

**615.** No faltan autores dispuestos a justificar las prácticas del regalismo invocando su utilidad y conveniencia para la Iglesia y el Estado. No todo lo útil y conveniente al Estado le es lícito, sino lo necesario y propio de su jurisdicción. El regalismo no puede ser útil a la Iglesia porque es la negación de uno de los dogmas fundamentales de la religión católica, la negación de su independencia y de su superioridad sobre el Estado.

**616.** Se arguye contra el poder jurisdiccional de la Iglesia:

---

(1) FERNÁNDEZ CONCHA. *Obra citada,* tom. II, pág. 93.

Es función propia del Estado cuanto tiende a fomentar el bien público, la tranquilidad social y la prosperidad temporal entre los súbditos. Que la religión contribuye poderosamente a la realización de estos fines comprendidos dentro del fin del Estado, es una verdad cuya demostración intentaremos más tarde—**núms. 2299 y sigs.**—Luego si corresponde al Estado fomentar aquellos fines, también la religión, medio eficaz de realizarlos. Así se explica en los tiempos antiguos y aun en los nuestros allí donde no ha fructificado la semilla del Evangelio o si ha fructificado, fué ahogada por la cizaña como en los Estados protestantes o cismáticos, correr la religión a cargo de la sociedad civil procurando no sólo su conservación, en orden al bien civil, sino como tal religión, es decir; el cuidado religioso se extendió y se extiende al orden interno y externo de la religión misma—**núms. 1369 y sigs.**—

Afirman los regalistas no resueltos a declararse en abierta oposición con la Iglesia católica, haber pasado ciertamente el cuidado interno de la religión, vale decir, como tal religión después de haber sido instituída por Jesucristo la religión sobrenatural, al sacerdocio; el cuidado externo por su relación íntima con el fin del Estado sigue perteneciendo a la autoridad civil.

617. Recordando la doctrina anterior, queda solucionada y deshecha esta dificultad. Nadie niega al Estado el derecho de promover la prosperidad pública y disponer de los medios necesarios para lograrla, pero sin salirse de la esfera de sus propias atribuciones. ¿Entra la religión católica divina por su origen y sobrenatural por su fin dentro de las facultades propias de la sociedad civil? Evidentemente no.

Quien está obligado a realizar un fin, debe indudablemente disponer de los medios necesarios, pero sin quebrantar el orden existente entre los fines—**núms. 48 y 49.**—La sociedad civil atenderá suficientemente a la prosperidad temporal si con su autoridad y su poder presta ayuda y concurso a las disposiciones religiosas adoptadas por la Iglesia, removiendo cuantos obstáculos se opongan al cumplimiento de sus leyes y facilitándole cuanto le sea útil—**núms. 285, 286 y 287.**—

Después de fundada la religión sobrenatural por quien adornado estaba de legítima autoridad para ello, por Jesucristo, ya no tiene derecho a existir, no decimos una religión natural, ninguna otra religión; y cuando la ordenación de esta religión ha sido cometida expresamente al cuidado y vigilancia de los obispos en comunión con el Papa, ningún otro puede vindicar derechos sobre la religión. No hay, no puede haber más que un solo culto acepto a Dios, el tributado por la religión católica

por El mismo fundada; luego tampoco puede haber ninguna autoridad que la gobierne fuera de la autoridad eclesiástica por El también instituída.

618. Insisten los regalistas: Si por la fundación de una religión sobrenatural se arranca a la sociedad civil la ordenación exterior en asuntos religiosos, se merman los derechos naturales de la sociedad civil y esto repugna. Es más: Esta disminución de los derechos naturales de la sociedad política alejará a los príncipes y magistrados del Estado, de abrazar y aceptar la religión católica por encontrarse en ella un obstáculo al desenvolvimiento de sus atribuciones propias y la Iglesia quedará privada del concurso eficaz y de la protección del brazo secular.

619. Repugna indudablemente una disminución *formal* de los derechos absolutos: por un cambio cualquiera en ellos dejan de ser absolutos, pero no una mutación o disminución *puramente material* trasladándolos de un sujeto a otro y conservándose *formalmente* los mismos. Tal sucedería en nuestro caso si Dios hubiera establecido el régimen social teocrático, dejando una parte importante del gobierno a los sacerdotes por El designados y otra, a las autoridades civiles por los hombres elegidas. La autoridad inmediatamente instituída por Dios en ese régimen formaría *formalmente* parte de la sociedad civil y sus derechos naturales serían los mismos aunque no ejercida una parte de ellos por las autoridades naturalmente colocadas al frente de sus destinos. Luego en el supuesto de pertenecer al derecho natural absoluto de la sociedad civil la ordenación de la religión natural, esto no sería un obstáculo para que Dios cometiera esta ordenación inmediatamente a una autoridad por El sobrenaturalmente constituída. La potestad civil residiría entonces en el sujeto moral formado por el pontífice y por el príncipe. (1)

No fueron disminuídos por la institución de la Iglesia los derechos naturales absolutos de la sociedad civil. ¿Se afirmará lo mismo de sus derechos naturales hipotéticos? No; pero esta disminución de derechos es altamente beneficiosa al Estado y sería irracional e injusto por razón de ella el alejamiento de los príncipes, de la práctica y profesión de la única religión verdadera.

620. De los medios de la sociedad civil para la consecución de su fin unos están con él íntima y directamente enlazados y otros, solo indirectamente. Los directos procuran inmediatamente la felicidad y el bienestar temporales; los indirectos tienen por

(1) Cavagnis. *Obra citada,* vol. I, págs. 143-44.

fin próximo el bien espiritual y tan sólo por consecuencia el bien temporal; aquéllos son por su naturaleza temporales; éstos, espirituales. Corresponde, por derecho absoluto y propio a la sociedad civil la disposición de los medios temporales necesarios a su fin, pero no de los espirituales, a no ser *hipotéticamente,* es decir, mientras vive en un estado meramente natural. No cambió ni alteró Dios por la institución del orden sobrenatural el fin próximo de la sociedad civil; sigue siendo el mismo desde su primera creación; ni tampoco le quitó el derecho de disponer de todos los medios directos necesarios a su consecución; únicamente mejoró la condición de la sociedad, pues por el acto de dotar a la religión de una potestad sobrenatural, le confirió mayor eficacia y por consiguiente le imprimió mayor intensidad en la promoción del bien público temporal. El Estado en vez del derecho hipotético de ordenar la religión natural tiene ahora el deber y el derecho de proteger la religión sobrenatural, impuesto y otorgado uno y otro por el mismo Dios—**núms. 2411 y sigs.**—Este derecho por Dios concedido es por la excelencia del fin de la Iglesia más noble y más grande que la ordenación exterior de la religión natural. No cabe establecer proporción entre el orden natural y el sobrenatural; entre ambos media una distancia inmensa. Luego cualquier derecho del orden sobrenatural por muy inferior y secundario, siempre será mayor y de más importancia que cualquiera otro del orden natural.

621. Por aquí se ve con claridad la respuesta a este principio tan repetido en Teología: *La gracia no destruye la naturaleza, la perfecciona.* Si la perfecciona, algo añade o modifica y por tanto quita algo imperfecto. Los derechos son diversos de acuerdo con la condición en que cada cual se encuentra. La esencia de las cosas es siempre la misma y los mismos, los derechos esenciales; los demás están sometidos a modificaciones o cambios. El hombre o la familia fuera de la sociedad es independiente y en este concepto goza de derechos como el de defenderlos por la fuerza; pero pierde este derecho propio y personal desde el momento mismo de perder su independencia, es decir, de incorporarse a la sociedad civil. ¿Se puede sostener en garantía de ese derecho ser mayor la perfección del estado solitario que la del estado social? De la misma manera: en el supuesto de existir una religión meramente natural, de institución divina sin ningún pontífice a su cabeza, y entregada exclusivamente al cuidado de los hombres, podría el príncipe ejercer sobre ella su tutela y vigilancia ordenando lo más útil y conveniente; pero esto no sería una perfección de la naturaleza, sino una imperfección e incluído estaría entre aquellas cosas

que pueden suprimirse o modificarse por la gracia o por el orden sobrenatural. (1)

## § VII

## ORGANIZACIÓN JERÁRQUICA DEL PODER JURISDICCIONAL DE LA IGLESIA

622. La jerarquía de jurisdicción nace del concepto de sociedad. —623. Jerarquía de derecho divino.—624. Poder supremo del Pontífice.—625. Poder de los obispos como sucesores de los Apóstoles en el episcopado, no en el apostolado.—626. La jurisdicción de los sacerdotes es simplemente delegada.—627. Grados de la jurisdicción por derecho eclesiástico.—628. En la jerarquía de este orden todo depende del Papa.

**622.** En el poder de orden hay una jerarquía de obispos, presbíteros y ministros; (2) en el poder de jurisdicción hay diferentes grados constitutivos en conjunto, de su jerarquía. «Nace del mismo concepto de sociedad esta diversidad de grados mediante la cual desempeñan unos mayor autoridad que otros. Hay en toda sociedad quienes poseen en *grado supremo el poder* y quienes no desempeñan más que un *poder subordinado* e inferior. Y esto se verifica para evitar en las cosas una confusión y perturbación completas.» (3)

**623.** Sólo son de institución divina dos de los grados de la jurisdicción: la jurisdicción residente en el romano Pontífice como sucesor de Pedro y la jurisdicción de los obispos como sucesores de los Apóstoles. «Se ha de decir, escribe Santi, que tan sólo fueron instituídos por derecho divino dos grados: el *primacial* y el *episcopal* que reside en los obispos como sucesores de los Apóstoles.» (4)—**núm. 907.**—

**624.** Goza el Pontífice romano en virtud de su primado, de un poder pleno y supremo de jurisdicción sobre la Iglesia universal no sólo en su magisterio doctrinal infalible, sino en todas las cosas concernientes a la disciplina y gobierno de la Iglesia entera. Este poder es ordinario e inmediato sobre todas y cada una de las Iglesias, sobre todos y cada uno de los pastores y de los fieles. (5).

**625.** Los obispos suceden a los Apóstoles en el *episcopado*, no en el *apostolado*, es decir, no en el poder extraordinario de

(1) CAVAGNIS. *Obra y lugar citados.*
(2) *Conc. Trident.* sess. XXIII, can. 6.
(3) SANCTI. *Compendium iuris canonici,* n. 203.
(4) Idem *Ibidem,* n. 166.
(5) *Conc. Vatican.* sess. IV, cap. III.

los Apóstoles, acompañado de dones no menos extraordinarios de que fueron investidos, como la inspiración y la asistencia personal del Espíritu Santo, la facultad de ejercer en toda su plenitud por la tierra el poder de las llaves, el poder doctrinal y la jurisdicción sagrada. (1)—**núms. 1004 y sigs.**—

Por la consagración reciben los obispos la plenitud del poder de orden juntamente con cierto derecho de concurrir *simultáneamente* con todo el cuerpo episcopal a la enseñanza y gobierno de la Iglesia, pero no reciben *individualmente* jurisdicción sobre la Iglesia universal y su poder no se extiende más allá de la grey conferida por la misión legítima—**núms. 1032 y sigs.**—

El obispo legítimamente propuesto para el gobierno de su iglesia tiene por derecho divino el poder de gobernar a los fieles sometidos a su vigilancia y este poder lo ejerce por derecho propio y ordinario. Esta misión legítima la recibe del romano Pontífice «el cual sólo por razón de su elección canónica posee toda la potestad de regir la Iglesia de Cristo como sucesor de San Pedro recibiendo de Dios su potestad inmediata. Los obispos reciben la misión *mediatamente* de Dios e inmediatamente del romano Pontífice. Así se explica la fórmula usada por los obispos: «Por la gracia de Dios y de la Santa Sede Apostólica.» (2) —**núms. 1038 y sigs.**—

**626.** Los sacerdotes y con mayor razón el clero inferior no pueden ejercer actos de jurisdicción sino mediante delegación del Papa o de los obispos. El sujeto propio de la jurisdicción eclesiástica es el episcopado con el soberano Pontífice a la cabeza. Esto nos explica porqué en el seno de los concilios sólo tienen voto los obispos y los investidos de este derecho en virtud de privilegio otorgado por el soberano Pontífice como los cardenales no obispos y generales de las órdenes religiosas—**núms. 1055 y 1056.**—

**627.** Aunque los obispos de las diferentes iglesias particulares son iguales entre sí, esto es, por razón de las funciones propias del orden episcopal, se distinguen por el mayor o menor grado de jurisdicción que desempeñan. Estos grados de la jerarquía jurisdiccional son de institución eclesiástica y su antigüedad es tan grande que puede afirmarse con probabilidad su origen apostólico. (3)

Los grados de la jerarquía superior al simple obispo, son: *a*) el *metropolitano* cuyo nombre sirve para designar al obispo que preside a los demás obispos de una provincia eclesiástica—**núms.**

---

(1) Véase Phillips. *Obra citada,* tom. I, págs. 107, 117.
(2) Bouix. *De Episcopo,* tom. I, pars 1.ª secc. 1.ª cap. VI.
(3) *Conc. Antioch.* an. 341.

**1179 y sigs.**—En el derecho moderno son sinónimos los nombres *metropolitano* y *arzobispo*. Este nombre designaba antiguamente una dignidad más elevada y muchas veces se empleaba en sentido genérico para indicar de acuerdo con su etimología griega, a todo obispo que era por decirlo así, príncipe entre sus colegas: *b*) el *primado* llamado en la iglesia oriental *exarca,* que por su residencia en las capitales de las provincias del Imperio Romano había adquirido una jurisdicción espiritual semejante a la de los prefectos y cuyo nombre obtuvieron por analogía con el de los prefectos.—**núm. 1187.**—(1) El primado presidía a los metropolitanos y bajo su cuidado estaban muchas provincias y hasta los obispos todos de una nación siendo considerado con relación a éllos como vicario del Papa. Así nos lo da a conocer su mismo nombre, pues el título de primado en sentido absoluto pertenece solamente al Papa: *c*) el *patriarca*—**núm. 1188.**—El poseedor del patriarcado gozaba de una jurisdicción muy extensa y superior a la de los metropolitanos y exarcas—**núm. 1189.**—Los patriarcados mayores fueron: *el de Antioquía* cuya silla había ocupado San Pedro durante siete años y colocado por el príncipe de los Apóstoles a la cabeza de todas las iglesias de Oriente: *el de Alejandría* fundado igualmente por San Pedro, pero por intermedio de su discípulo el evangelista San Marcos y regido por decirlo así, en su nombre y por su honor colocado en primer lugar sobre el de Antioquía. La altísima dignidad de que gozaban estos dos patriarcados, no era en definitiva más que la de los Pontífices romanos ejercida por intermedio de sus lugartenientes y bajo su dependencia: *el de Jerusalén* establecido por haber sido esta ciudad la cuna de la Iglesia. En su origen fué un título de honor, mas el Concilio de Calcedonia le confirmó jurisdicción sobre algunas provincias. En este último Concilio se creó el *patriarcado de Constantinopla.* San León el Grande se negó a reconocerlo, pero sus sucesores por amor a la paz, lo aceptaron más tarde. Los tristes resultados del cisma de Focio justificaron la repugnancia de la Santa Sede a reconocerlo.

Cinco son los patriarcados mayores cuyo orden de preferencia establecido en el Concilio Lateranense IV, es el siguiente: *Roma, Constantinopla, Alejandría, Antioquía* y *Jerusalén.* Los principales *patriarcados* llamados *menores* por razón de la poca extensión de su jurisdicción, son *el de Aquileya,* extinguido en 1715 por Benedicto XIV, *el de Grodo* trasladado a Venecia, *el de las Indias Orientales* o sea, el de *Lisboa* y *el de las Indias Occidentales.*

(1) MULLER. *Dict. Enciclop.*

Los obispos, los metropolitanos, los primados llamados también exarcas, los patriarcas y por encima de todos el romano Pontífice como pastor universal y obispo de los obispos, tales son los grados de la jerarquía de la constitución de la Iglesia. Algunos otros gozan de una autoridad superior mediante la comunicación parcial por el Papa, de su poder supremo; así se explica la jurisdicción de las Congregaciones de Cardenales, de los nuncios y de los legados apostólicos dotados sin estar investidos del carácter episcopal, de jurisdicción sobre los arzobispos, obispos y patriarcas de su legación.

628. En esta organización sólo pueden regir y gobernar la Iglesia por derecho divino los obispos, pero dependientes del sucesor de San Pedro en quien reside la plenitud de la potestad jurisdiccional sobre todas las iglesias. Todo lo concerniente a las relaciones de los obispos entre sí, a la subordinación de unos a otros, a la jurisdicción participada sobre una porción más o menos extensa de la grey de Jesucristo, es de derecho humano eclesiástico. El primer punto es de derecho divino e inmutable y de ninguna manera puede ser modificado; los otros puntos pueden ser modificados por el romano Pontífice. Confiado al Papa el gobierno de toda la Iglesia, era consecuencia natural y lógica el derecho de organizarlo según las exigencias de los intereses de la Iglesia y las necesidades de los tiempos. En nuestros días hay además del Papa y los obispos, metropolitanos y arzobispos, pero con atribuciones menos extensas que las de los primeros tiempos en que era muy difícil encontrar personas adornadas de todas las condiciones necesarias para la dignidad episcopal. Hay primados como los de Hungría e Irlanda fuera de la preeminencia de honor, en posesión de la misma jurisdicción de los arzobispos; patriarcas como el armenio y el copto en Oriente y los de Venecia y Lisboa en Occidente, sin la jurisdicción de los antiguos patriarcas, extinguida para evitar cismas como el de Focio en Constantinopla. En esta materia todo depende de la sabiduría y prudencia del Papa, fuente y origen de la jurisdicción eclesiástica, el cual extiende o restringe la jurisdicción en el modo y forma necesarios para la propagación del catolicismo y para la conservación de la unidad de la Iglesia. El Papa es por derecho divino el guía y superior único de todo el rebaño de Jesucristo y a él solo compete destinar tal o cual parte de este rebaño, en una u otra forma, a este o a aquel prelado inferior.

---

# CAPÍTULO V

## PODER DE MAGISTERIO DE LA IGLESIA

A más del derecho indiscutible de la Iglesia, de regir y gobernar la multitud, el cual necesariamente presupone el poder de dictar leyes y disposiciones reguladoras de la acción social, de pronunciar su fallo, acerca del acuerdo o desacuerdo de los actos de sus súbditos con ellas y de recurrir en caso necesario a la coacción para imponer su respeto y observancia—de esta cuestión hablaremos en el capítulo siguiente con relativa amplitud—hay otro derecho o poder exclusivamente propio de esta sociedad divina conocido con el nombre de *magisterio obligatorio* por algunos autores comprendido dentro del poder de jurisdicción —**núms. 560 al 566.**—

Esto no obstante, no faltan entre los partidarios de la fusión en uno, en el de jurisdicción, de los dos poderes—magisterio y jurisdicción—quienes optan por estudiarlos por separado, basados en la razón de referirse más directamente, el magisterio a la inteligencia, la jurisdicción, a la voluntad, aunque esta referencia a la inteligencia sólo persiga por finalidad arrancar a la voluntad su asenso. (1)

Dijimos en otra parte—**núm.** 3—que la sociedad solo existe entre seres dotados de inteligencia y de voluntad y que únicamente por la unión de estas facultades superiores se constituye entre ellos el ser de la sociedad. Es vínculo unitivo de las inteligencias la verdad y de las voluntades, el bien; no hay otro; la inteligencia precede en sus actos a la voluntad; esto es axiomático en Filosofía: *Nihil volitum quin praecognitum.* Luego es la verdad el primer elemento del ser social y tanto mayor y más excelente será la sociedad, tanto más grande y verdadera cuanto más honda sea la conformidad entre las inteligencias de los socios y más de acuerdo marchen en su manera de pensar.

La Iglesia sociedad espiritual y divina realiza la unión de los entendimientos por medio de una misma fe en las verdades religiosas. Las sectas religiosas heréticas, cismáticas y paganas son religiones distintas del catolicismo por su discrepancia de la

(1) Liberatore. *Obra citada,* pág. 99.

doctrina dogmática enseñada por la Iglesia. Una simple diferencia u oposición limitada a materias puramente accidentales como las litúrgicas y sin afectar en forma alguna a las relaciones de la criatura con el Creador, no basta para constituirlas en religiones distintas; serían una misma religión con la católica. Al catolicismo poseedor de la verdad le es imposible transigir con las sectas disidentes; es su deber conservarse puro e inmaculado en sus dogmas y en su moral; lo contrario sería para él un principio disolvente, ruina de la unidad imperiosamente exigida por el acuerdo de las inteligencias; y para esta unidad, para la fe común unificadora de las inteligencias necesita nuestra Iglesia del poder de magisterio. (1)

## § I

### NECESIDAD EN LA IGLESIA DEL PODER DE MAGISTERIO

629. Razón de la revelación.—630. Fuentes de la misma.—631. Su insuficiencia en el discernimiento de la verdadera revelación.—632. Insuficiencia de la razón.—633. Admirable Providencia de Dios.—634. La Sagrada Escritura es también insuficiente.—635. El medio de la Biblia es impracticable.—636. Dificultad en la inteligencia de la Sagrada Escritura.—637. Inspiración individual descartada por la propia conciencia.—638. Gravísimas consecuencias del error protestante.

**629.** Nuestra religión comprende dos géneros de verdades, unas del orden natural y otras, del orden sobrenatural; las sobrenaturales nos son únicamente conocidas por la manifestación de Dios, vale decir, por la revelación; las naturales están al alcance de nuestra capacidad mental y para su conocimiento no es en absoluto indispensable la revelación. Sin embargo, Dios conocedor profundo de la debilidad de nuestro entendimiento y de la facilidad con que cae con frecuencia en el error—**núms. 400 y 401**—incluyó entre las verdades reveladas un gran número que no rebasan nuestra capacidad.

**630.** No fué voluntad de Dios emplear para la eficacia de la religión medios completamente extraordinarios tales como la revelación y la inspiración individuales; la revelación se verificó en determinadas épocas para ser trasmitida y comunicada a épocas posteriores. ¿Cuáles son las fuentes de la revelación? Jesucristo en su vida santísima no escribió ni determinó consignar por escrito su vida, doctrina y hechos; todo lo referente a estos interesantes puntos se apoya en la tradición oral de los

(1) Liberatore. *Obra citada*, pág. 90.

Apóstoles y discípulos de Jesús; de donde se infiere no ser los escritos de estos el único medio y el modo más antiguo de trasmitir la religión cristiana. Confesamos la inspiración divina y la autenticidad de los libros del Antiguo y Nuevo Testamento; pero la base de esta confesión está en la tradición oral y en la enseñanza viva de la Iglesia.

Las verdades religiosas del orden natural arrancan de la esencia de Dios y de la naturaleza del hombre; las del orden sobrenatural, de la Sagrada Escritura y de la tradición; luego serán fuentes de la ciencia religiosa la esencia del Creador, la naturaleza de sus criaturas racionales, la Sagrada Escritura y la tradición.

631. ¿Bastan empero, estas fuentes para formar la mente humana un concepto verdadero, exacto e infalible de la religión? En el mundo material están contenidas o encerradas las materias de estudio de las ciencias físicas y naturales. ¡Y sin embargo, cuántas veces o por una observación incompleta o por la naturaleza del objeto sometido a estudio del cual solo penetramos algunas propiedades o accidentes reveladores de su existencia o por la debilidad o limitación de nuestro entendimiento de esencia finita o en síntesis, por la inseguridad del procedimiento científico o por un falso raciocinio, somos fatalmente arrastrados al error! ¡Y esto es inevitable en las ciencias humanas! El mismo peligro correrían la razón, la Sagrada Escritura y la tradición en el examen de las verdades religiosas, sin un criterio infalible ordenado por su propia naturaleza al discernimiento de lo verdadero y de lo falso entre sí.

632. La razón rectamente ordenada nos lleva al conocimiento cierto y evidente de algunas cosas; tales como la existencia del hecho de la revelación y las verdades religiosas del orden natural; este es el fin y objeto de la ciencia; pero no siempre en nuestras investigaciones llegamos a la certeza. El hecho general, perenne y palpable de la falibilidad de nuestra inteligencia, en vano puesto en duda por algunos filósofos, es una demostración acabada de ser muy conforme a la condición humana equivocarse o engañarse más o menos en las verdades religiosas no superiores a nuestra capacidad. Más peligros corremos de incurrir en absurdos y errores en materias sobrenaturales a cuyo conocimiento es incapaz de llegar por sí misma una inteligencia finita que en materias sometidas por su naturaleza inferior a nuestro estudio. No es difícil alcanzar el conocimiento de las verdades sobrenaturales por la revelación; pero sí es imposible comprender su alcance, fijar con toda exactitud su sentido e inferir todas las aplicaciones o consecuencias legítimas de ellas provenientes.

La revelación no asistida de un elemento superior al de nuestra razón, hubiera sido completamente inútil. Dios quiso con la revelación ayudar y hasta cierto punto suplir la debilidad y flaqueza de nuestro espíritu con la posesión de un conocimiento firme y seguro de las verdades relacionadas con nuestro último fin, con el conocimiento del orden superior a que nos había elevado por la gracia y con la preservación de todo error y engaño acerca de las relaciones naturales establecidas entre el Creador y sus criaturas. ¿Qué hubiera sido de la revelación entregada a las disquisiciones de nuestra razón falible en las cosas naturales e incapaz de conocer por sí misma las sobrenaturales? Unas y otras hubieran sido muy pronto olvidadas, mal entendidas, falsamente interpretadas y aplicadas y el hombre hubiera vivido como si la revelación no hubiese existido nunca. Después de la muerte de los Apóstoles la religión católica hubiera pasado a ser uno de tantos estudios de la ciencia humana y nada más; y a los hombres solo les quedaría para llegar al conocimiento de las verdades religiosas, el recurso de consagrarse a su estudio los de él capaces; y a los otros, el recurso a los teólogos para su instrucción. El primer medio es insuficiente—está ya demostrado;—el segundo no es de sí un criterio suficiente por las discusiones acaloradas entre los teólogos acerca de materias actualmente discutibles, origen y formación de las distintas escuelas hasta el presente subsistentes. El hombre alumbrado exclusivamente por la luz de su propia razón no conoce con seguridad ni el último fin de su creación ni los medios de llegar a él y en este caso la obra infinita de Cristo encarnado para la salvación de la humanidad hubiera sido incompleta y por la negación de sus resultados prácticos, totalmente estéril.

633. La Providencia de Dios, sapientísima en todos sus actos y sumamente previsora en la ordenación de los medios al fin, propuso juntamente con la revelación, medio sobrenatural de comunicar la verdad religiosa, un criterio igualmente sobrenatural—la *infalibilidad*—para recibirla y al efecto dotó a la Iglesia de este criterio.

634. No basta la Sagrada Escritura—digan los protestantes cuanto se les antoje—para llegar el hombre a la posesión de un conocimiento perfecto y completo de las verdades religiosas. La restricción o limitación del cristianismo a la Sagrada Escritura entraña o un desconocimiento profundo o la negación del hecho más probado de la Historia; es una verdad perfectamente demostrada la existencia de la Iglesia con anterioridad a la publicación y escritura de los libros del Nuevo Testamento. ¿Habrá alguien capaz de explicarnos la fundación y propagación de la Iglesia sin la enseñanza oral, con talento e inspiración su-

ficiente para conocer la existencia e inspiración de estos libros sin la tradición y el magisterio de la Iglesia? La Biblia como regla de fe es un medio antinatural. Una religión divina debe estar en armonía con las necesidades y exigencias de la humana naturaleza. En las ciencias y en las artes aprendemos mediante la instrucción y recibimos de la sociedad nuestra educación moral, religiosa y cívica. Sin el concurso de la enseñanza muy poco sería el progreso del individuo y de la especie. El orden sobrenatural no se opone al natural; lo eleva y lo dignifica; luego no se adquiere la ciencia de la salvación por medios individuales y particulares, sino por una enseñanza externa y social, es decir, por el magisterio de la Iglesia.

635. El medio de la Biblia en la adquisición de un conocimiento verdadero de la religión es impracticable e imposible; reclama aptitudes, conocimientos y tiempo de que no dispone la mayor parte de los hombres. La palabra escrita necesita con frecuencia a fin de ser entendida, de una palabra más excelente, de la palabra viva y animada, de la cual la escrita es un simulacro, principalmente si en la escrita se habla de verdades tan altas, elevadas y sublimes como las contenidas en la Biblia.

636. La misma dificultad en entender la Sagrada Escritura hace necesario el magisterio de la Iglesia. «Un libro, dice elocuentemente Balmes, que encerrando en breve cuadro el extenso espacio de cuatro mil años y adelantándose hasta las profundidades del más lejano porvenir, comprende el destino del hombre y del universo; un libro que tejiendo la historia particular de un pueblo escogido, abarca en sus narraciones y profecías las revoluciones de los grandes imperios; un libro que en los magníficos retratos donde se presentan la pujanza y el lujoso esplendor de los monarcas de Oriente, se encuentra al lado de la fácil pincelada que nos describe la sencillez de las costumbres domésticas y el candor e inocencia de un pueblo en la infancia; un libro donde narra el historiador, vierte tranquilamente el sabio sus sentencias, predica el apóstol, enseña y discute el doctor; un libro donde el profeta señoreado por el espíritu divino truena contra la corrupción y extravío de un pueblo, anuncia las terribles venganzas del Dios del Sinaí, llora inconsolable el cautiverio de sus hermanos y la devastación y soledad de su patria, cuenta en lenguaje peregrino y sublime los magníficos espectáculos que se desplegaron a sus ojos en momentos de arrobo en que a través de velos sombríos, de figuras misteriosas, de emblemas oscuros, de apariciones enigmáticas, viera desfilar ante su vista los grandes sucesos de la sociedad y las catástrofes de la naturaleza; un libro o más bien un conjunto de libros donde reinan todos los estilos y campean los más varia-

dos tonos, donde se hallan derramados y entremezclados la majestad épica y la sencillez pastoril, el fuego lírico y la templanza didáctica, la marcha grave y sosegada de la narración histórica y la rapidez y viveza del drama; un conjunto de libros escritos en diferentes épocas y países, en varias lenguas, en circunstancias las más singulares y extraordinarias ¿cómo podrá menos de trastrocar la cabeza orgullosa que recorre a tientas sus páginas ignorando los climas, los tiempos, las leyes, los usos y costumbres, abrumada de alusiones que la confunden, de imágenes que la sorprenden, de idiotismos que la oscurecen oyendo hablar en idioma moderno al hebreo y al griego que escribieron allá en siglos muy remotos? ¿Qué efectos ha de producir ese conjunto de circunstancias creyendo el lector que la Sagrada Escritura es un libro fácil que se brinda de buen grado a la inteligencia de cualquiera y que en todo caso, si se le ofreciese alguna dificultad, no necesita el que lee, de la instrucción de nadie, sino que le bastan sus propias reflexiones o concentrarse dentro de sí mismo para prestar atento oído a la celeste inspiración que levantará el velo que encubre los más altos misterios? ¿Quién extrañará que se haya visto entre los protestantes tan ridículos visionarios, tan furibundos fanáticos?» (1)

La tradición es insuficiente para indicarnos cuales son los libros que integran o forman la Sagrada Escritura y darnos fe de su inspiración, porque no asistida del magisterio de la Iglesia está sujeta a todos los inconvenientes y dificultades de la historia humana y no es una fuente pura y completa de la verdad revelada.

637. La inspiración individual e infalible de los protestantes es una ficción repudiada por la propia conciencia de los mismos *¿inspirados?* y condenada de un modo elocuente por los hechos. Las divisiones dogmáticas entre los protestantes fueron numerosísimas y Bossuet las compara a las nubes que pasan por delante del sol en un día de tempestad. (2)

En la hipótesis de ser cierta e infalible la inspiración individual, sería cada persona juez infalible de su salvación eterna y en este caso ¿habría alguien capaz de negarle el derecho de calificar de injustos los actos de la Iglesia y de resistirse a su obediencia? ¡Sería la anarquía de la sociedad religiosa la única consecuencia lógica de esta doctrina; la Iglesia de Cristo, su enseñanza, su disciplina y su gobierno, de una inutilidad manifiesta! Es el sistema protestante sin discusión un castillo de naipes impotente para resistir en pie el soplo más sencillo de

(1) Balmes. *El protestantismo comparado con el catolicismo.* tom. I. págs. 75 y 76.

(2) Bossuet. *Historia de las variaciones de la iglesia protestante.*

la razón; lo ha demostrado con habilidad y lógica implacable Colani profesor de teología protestante de un centro docente de Strasburgo, en el Sínodo general de la iglesia reformada de Francia, celebrado en París en junio de 1872. (1)

638. Por la insuficiencia, mejor dicho, por la inexistencia de la inspiración individual—así creemos haberlo demostrado—se encontró el protestantismo, Biblia en mano, en presencia de la razón, facultad limitada, falible y desigualmente cultivada entre los hombres, pero dispuesta a convertirse en intérprete y medio universal de la revelación. En otros términos: desde el momento de haberse considerado propio de la razón entre los protestantes dar valor a los dogmas, la revelación perdió su autoridad, su fuerza e independencia entre ellos y se entró a roso y velloso por el campo del racionalismo, por el pleno libre examen. Cada cual pudo desde entonces crearse una religión y una moral para su uso particular. Socino con la nueva regla de fe del protestantismo, rechazó la divinidad de Jesucristo.

Sucedió lo que suceder debía. Con la simple razón individual facultada a la emisión de un juicio acerca de la inspiración y doctrina de los libros sagrados ¿qué conducta seguirá un protestante si su razón no le persuade de la divinidad y de la inspiración de la Sagrada Escritura? Rechazarla, mandarla al fuego o admitir de ella lo más cómodo. La famosa regla del protestantismo justifica directamente el ateísmo; el protestante lector de la Biblia no convencido en virtud de su libre examen de la existencia de Dios, debe negarla; es mandato imperativo de la lógica. La religión de ese modo individualizada entre los protestantes, no es entre los hombres un principio de unión, sino un foco activo de división; no es una institución pública y común, sino particular y privada; no es ni una ni santa ni católica ni apostólica, es decir, no es cristianismo; está destituída de sus propiedades esenciales.

## § II

## EL MAGISTERIO DE LA IGLESIA ES UN VERDADERO PODER

639. El magisterio de la Iglesia es una verdadera potestad; se prueba con testimonios de la Sagrada Escritura.—640. Observación acerca de los textos alegados.—641. Autoridad concedida por Jesucristo al magisterio de los Apóstoles.—642. La duda sería lícita si faltara autoridad al magisterio.—643. La Iglesia sólo admite y conserva en su seno a los que profesan su fe.—644. La diferencia entre la Iglesia y el Estado otorga no a éste, sino a aquélla el magisterio.—645. La fe es la forma constitutiva de los miembros de la Iglesia.

(1) *Revue catholique*. Octubre 1872. pág. 421 y sigs.

639. El magisterio de la Iglesia en la hipótesis de ser simplemente la Iglesia una religión, no sería un poder público, sino una función; pero instituída por Jesucristo sociedad jurídicamente perfecta, su enseñanza es autoritativa e impone a los fieles su adhesión a ella. La enseñanza religiosa confiada a Aarón nos ofrece el carácter de un verdadero poder y no de una simple función, porque la Sinagoga había sido establecida bajo la forma de sociedad. «*Dióle también autoridad acerca de sus preceptos y leyes judiciales para enseñar a Jacob los mandamientos y dar a Israel la inteligencia de su ley.*» (1) Y si esta potestad docente fué conferida al sacerdocio de Aarón, con mucho mayor fundamento debía ser conferida al sacerdocio cristiano, derivación e imagen del sacerdocio real de Cristo. Jesucristo enseñó y predicó en virtud de su autoridad divina y con esta misma autoridad por El delegada en su Iglesia, predica y enseña esta sociedad divina, siendo su enseñanza la continuación y propagación por el mundo del magisterio del divino Maestro. Mandó Jesucristo tener por gentil y publicano, es decir, por infiel y pecador, no al refractario a oir las inspiraciones privadas, sino al sordo a las enseñanzas de la Iglesia. «*Quien no oyere a la Iglesia, sea para tí como gentil y publicano*». Quienes en la Iglesia hablan, representan al mismo Jesucristo; cuantos los oyen, a Jesucristo oyen, cuantos los desprecian, a Jesucristo desprecian. Oye o desprecia a Jesucristo, el que oye o desprecia los pastores de Cristo, por El dotados e investidos de todo el poder al Redentor conferido en el cielo y sobre la tierra y en virtud del cual les manda instruir a todas las gentes, bautizarlas en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo y enseñarles a guardar todas las cosas que les había mandado. (2)

640. Sobre estos textos conviene hacer con Liberatore una doble observación: *a*) la misión de enseñar ha sido dada por Jesucristo a su Iglesia como una consecuencia de su poder universal. «*Todo poder me ha sido dado... Id y enseñad*». Esta misión es tan independiente de todo poder terreno como lo es el mismo poder de Jesucristo. Esta consecuencia está íntimamente enlazada con el principio de que arranca: *b*) que esta misión conferida por Jesucristo como una consecuencia de su poder universal, va acompañada del derecho de exigir obediencia a su enseñanza. La autoridad del mandante se manifiesta en su mandato. Es según esto, clarísimo ser el poder de enseñanza en la Iglesia además de divino por su origen, un poder

(1) *Eclesiast.* XLV, 21.
(2) *Math.* XXVIII, 18, 19.

jurisdiccional. Leemos en los *Hechos de los Apóstoles* la prontitud con que cortaron éstos en ejercicio de su autoridad la cuestión suscitada sobre si estaban obligados o no, a observar la ley mosáica los fieles convertidos al catolicismo. San Pablo por su parte recorría a Siria y Cilicia confirmando las iglesias y ordenándoles guardar los preceptos de los Apóstoles y de los ancianos. Una enseñanza que manda y exige la ejecución de lo mandado, es sin discusión alguna jurídica y efecto de un verdadero poder; pero cuando esta enseñanza se dirige a la comunidad—a las iglesias—pasa a ser además un poder público. (1)

**641.** Jesucristo confiere a Pedro su primer vicario el cuidado de velar por los pastores y los fieles, por las ovejas y los corderos de su espiritual rebaño, de apacentarlos, esto es, nutrirlos con el pan celestial de la verdadera doctrina, defenderlos de los enemigos del alma y llevarlos por el camino de la vida eterna. «*Apacienta mis corderos, apacienta mis ovejas*». Y este vicariato de Cristo con el poder de que fué investido y con la asistencia divina que le fué prometida, durará hasta la consumación de los siglos. «*Y he aquí que yo estaré con vosotros todos los días hasta la consumación de los siglos*». Quien no preste fe a los predicadores del Evangelio enviados por Cristo, se condenará.

Un examen atento de las palabras de Jesucristo confiando la enseñanza del Evangelio a sus Apóstoles y sus sucesores en el transcurso de los tiempos, nos lleva al convencimiento de haber sido investidos de autoridad para intimar la enseñanza a todas las gentes. Los Apóstoles en el cumplimiento de su misión no hablan como doctores de una ciencia humana, sino como enviados de Dios para anunciar al mundo la ciencia de la sabiduría y exigir la fe debida a la palabra de Dios. Por esto Jesucristo amenaza con la condenación eterna a los que no quieren recibir el Evangelio y arguye de infidelidad y de pecado a los que se niegan a escucharlo.

**642.** Si careciera la Iglesia de derecho para exigir la sumisión del entendimiento humano a las verdades propuestas, su divino magisterio no llenaría el fin de su institución, pues faltando a la enseñanza la autoridad que la hace obligatoria, la duda sería lícita y los fieles podrían seguir las inspiraciones de su propio espíritu en las verdades de la salvación. Surgirían necesariamente en el seno de la Iglesia las divisiones que engendra el juicio privado, faltaría la unidad de fe y dejaría de ser lo que Cristo quiso que fuera: *Un solo rebaño y un solo pastor.*

---

(1) Liberatore. *Obra citada.* pág. 101.

643. La Iglesia en posesión desde el primer día de su fundación, de las prerrogativas recibidas de Dios para iluminar a los hombres en orden a su eterna salvación, ha impreso a su enseñanza toda la fuerza compulsiva necesaria a la conservación de la unidad. Antes de la administración del bautismo, medio único de ingresar en su seno, impone la Iglesia al bautizando si es adulto, la promesa clara y explícita de su fe presente y futura en lo que enseña y enseñare en nombre de Cristo. Si hay alguno o algunos infieles a la fe profesada en el bautismo, aunque esta infidelidad se limite a un solo artículo de la fe, la Iglesia le separa de su comunión. Posee la Iglesia un *credo* y lo intima a todos los hombres; celebra concilios cuyo principal objeto es la confutación de las herejías y su condenación, amonesta primero y separa después de su comunión por medio de sus pastores, doctores y santos, a los divorciados de sus enseñanzas. A la intolerancia inquebrantable de la Iglesia contra las doctrinas opuestas a su enseñanza, se debe que subsista *una.* La misma fe es el lazo de unión de los católicos de todos los tiempos y lugares. ¿Qué más se requiere para ser un verdadero poder jurisdiccional el poder de magisterio de la Iglesia?

644. Hemos de notar con Liberatore la diferencia entre la sociedad civil—Estado—y la sociedad religiosa—Iglesia.—El poder jurídico del Estado no le da derecho a enseñar. Es fin del Estado el orden exterior del hombre, la tutela y defensa de los derechos y la paz y tranquilidad públicas. No sucede lo mismo en la Iglesia; su fin abraza principalmente el orden interior: la rectitud de la fe, la caridad divina, la santificación de las almas. Ocupa su atención lo exterior únicamente en la parte relacionada con lo interior, es decir, como medio y como ayuda. La Iglesia en efecto gobierna a hombres, no a ángeles, y su gobierno está revestido de forma social. Más aun: el Estado como tal gobierna únicamente al hombre en el orden de la naturaleza; la Iglesia le gobierna en el orden sobrenatural de la gracia a que Dios le ha elevado. Lo primero que debe comunicar a sus subordinados, es el conocimiento de este orden, sobre todo desde el punto de vista de su fin último y de los medios necesarios para conseguirlo; pero un conocimiento de esta naturaleza no puede ser el fruto del desenvolvimiento natural de la inteligencia; proviene de la revelación divina; no es el resultado de la ciencia, sino de la fe. «Para que el hombre, escribe Santo Tomás, se ordene al bien de la vida eterna que le está prometida en el orden de la gracia, es en cierto modo necesario que comience en lo presente a vivir de esta vida. La vida eterna consiste en el pleno conocimiento de Dios o en otros términos, en la visión beatífica que es del orden sobrenatural. Luego es ne-

cesario que en nosotros se incoe este conocimiento sobrenatural y esto se verifica por medio de la fe que siendo una luz infusa, comprende las verdades que sobrepasan el conocimiento natural.» (1)

**645.** Es la fe la forma constitutiva de los miembros de la Iglesia; por eso se les llama fieles. «La fe, dice el Concilio de Trento, es el principio, el fundamento, la raíz de toda justificación, la primera condición exigida para agradar a Dios.» (2) Por la fe forma el hombre parte de la Iglesia y se conserva en su seno. La fe, empero, no se obtiene en las condiciones ordinarias sino por la enseñanza de quienes han recibido de Dios el cargo de comunicarla, de la Iglesia. El apóstol San Pablo nos enseña la necesidad de profesar la fe no sólo interior, sino también exteriormente. (3) Y añade el mismo Apóstol: «*...¿Cómo creerán a quien no oyeron? ¿Cómo oirán si no hay quien predique? ¿Y cómo predicarán si no tienen misión para ello?*» (4) «*La fe, escribe* el mismo Apóstol, *no puede obtenerse sino por el oído*», y la audición reclama una enseñanza viva y animada por parte de aquellos que han recibido la misión de enseñarla. (5)

## § III

## MAGISTERIO INFALIBLE DE LA IGLESIA

646. Infalibilidad relativa de la Iglesia.—647. La exige la potestad de magisterio.—648. Sin infalibilidad la Iglesia sería una corporación científica.—649. La infalibilidad apoyada en la doctrina del Apóstol.—650. Promesa explícita de Jesucristo.—651. La infalibilidad, propiedad de la Iglesia universal.—652. El primer Concilio expresa la fuerza de las definiciones conciliares.—653. Fundamento de las palabras de Jesucristo.—654. Infalibilidad del Papa: doctrina de fe.—655. Esta prerrogativa se demuestra por el primer Concilio de Jerusalén.—656. El magisterio ordinario y extraordinario son infalibles.—657. Infundada observación.

**646.** La infalibilidad, palabra expresiva de la imposibilidad de equivocarse o incurrir en error, examinada en *sentido absoluto,* es atribución exclusivamente propia de Dios; en su *sentido relativo* es aplicable a las criaturas. La inteligencia humana es infalible en el conocimiento de los primeros principios, pero esa infalibilidad desaparece en las consecuencias o deduc-

---

(1) Divus Thomas. *Quaestiones disputatae,* quaest. de fide, art. 2.
(2) *Conc. Trident.* sess. VI, cap. 8.
(3) *Rom.* X, 12.
(4) *Rom.* X, 15.
(5) *Rom.* XVII, 18.

ciones de ellos inferidas por la facilidad de sentarlas sin estar perfectamente ligadas con ellos. Hase de notar de esta proposición: *La Iglesia es infalible,* no ser *absoluta,* sino *relativa,* esto es, limitada a cierto número de verdades y expresamente conferida por Jesucristo como un privilegio especialísimo a su institución divina.

647. La infalibilidad de la Iglesia es una consecuencia legítima del carácter jurídico de su poder de magisterio, porque si la Iglesia tiene a más del derecho de enseñar, el de imponer a todos los fieles el asentimiento a su enseñanza, ha de estar necesariamente dotada de infalibilidad; sólo un maestro infalible puede exigir sumisión a sus enseñanzas; lo contrario significaría la imposición del deber de prestar acatamiento a doctrinas quizá falsas por no estar dotadas de infalibilidad; y con estas condiciones no sería racional la imposición de tal deber.

La ausencia de infalibidad en el Estado le priva del poder de magisterio; es objeto del poder intelectual la verdad y ningún poder puede ser forzado a extralimitarse de la esfera de su actividad propia sin arruinárselo y corrompérselo; y el Estado falible y en tal concepto sujeto a error, no puede imponer la aplicación de una doctrina porque esto sería tanto como reconocerle derecho a imponer el error. Los católicos no estarían obligados de rendir su entendimiento a las enseñanzas de la Iglesia, de no estar seguros de ser esas enseñanzas la expresión sincera de la verdad; y de esto no estarían seguros de no estar la Iglesia provista del don de la infalibilidad.

648. El magisterio de la Iglesia desprovisto de infalibilidad estaría inhabilitado para ligar las inteligencias con su doctrina, porque ninguna razón tendría para obligar a creer lo que pudiera ser un error, aunque de buena fe; y su enseñanza en nada se distinguiría de la enseñanza de una corporación científica o de una academia de sabios a cuya doctrina asentirá o no la razón de acuerdo con los fundamentos en que repose. El acto de ingresar en una institución científica no significa el previo acuerdo con todas las doctrinas en ella explayadas; cada socio o asistente es libre de creer o no en lo enseñado. Esto no es lícito a los católicos con las enseñanzas de la Iglesia, so pena de incurrir en anatema y ser declarados expulsos de su seno. Sólo a las enseñanzas de la Iglesia son aplicables con toda verdad estas palabras de algunos antiguos filósofos: *Magister dixit.* El conjunto o reunión de fieles considerado como un solo cuerpo moral es indefectible en sus creencias y en este concepto ha sido calificado por el Apóstol *columna sólida de la verdad;* (1) lo

---

(1) *I. Tim.* III, 15.

contrario sería una contradicción manifiesta con las palabras clarísimas de Jesucristo asegurando la estabilidad y firmeza de la Iglesia hasta el fin de los siglos en frente de todos los atentados del infierno.

El conjunto o reunión de fieles contemplado como un solo cuerpo moral, es indefectible en sus creencias; la infalibilidad activa radica en el cuerpo moral de pastores; la pasiva, en la reunión de los fieles y de los pastores considerados como fieles o aisladamente entre sí; en la fusión de ambos cuerpos morales se encuentra por una parte la infalibilidad activa y por otra la pasiva; esto depende del examen de los elementos del compuesto. Entendemos por infalibilidad activa la facultad moral o la potestad de *testificar, juzgar y enseñar* acerca de las verdades de fe recibidas de Jesucristo, de las discusiones suscitadas en materia de fe o con ésta relacionadas y de la enseñanza instructiva de todas las verdades relativas a la fe, a la moral y a la disciplina general. En este sentido solo es infalible el cuerpo de los pastores. Consiste la infalibilidad pasiva en el asentimiento del cuerpo de fieles a las enseñanzas dogmáticas y morales; es pues, infalible el conjunto de fieles por su adhesión al cuerpo de pastores y por consiguiente aceptante y poseedor de un modo pasivo de lo enseñado como infalible. La infalibilidad positiva fué prometida de un modo expreso por Jesucristo a los Apóstoles y a sus sucesores: *Las puertas del infierno no prevalecerán contra la Iglesia.* (1) Las puertas del infierno no prevalecerán contra los pastores por estar en su enseñanza inmunes de error, ni contra el conjunto de fieles de que está formada la Iglesia discente, porque Dios no permitirá su excisión de la fe.

**649.** Habla el apóstol San Pablo del magisterio por Jesucristo, instituído en el seno de la Iglesia y destinado a facilitar a los fieles una regla estable en el mantenimiento de la unidad de su fe y a proveerlos de un medio seguro en frente de la maldad y astucia de los impíos y perversos dispuestos y preparados con su maldad y astucia a hundirlos en el error; (2) y este magisterio es necesariamente infalible; de lo contrario sería un magisterio expuesto a los peligros del error e incapaz e impotente para augurarnos y darnos la unidad y certeza de las creencias religiosas y de nada serviría como preservativo eficaz contra el error.

**650.** Acerca de esta materia hay la promesa explícita de Jesucristo. En la última Cena habla a sus Apóstoles y les dirige estas sublimes palabras: «*Yo rogaré al Padre y os dará otro*

(1) *Math.* XVI.
(2) *Ephes.* IV, 14.

*Paráclito para que esté con vosotros eternamente, a saber: el Espíritu de verdad.»* (1) Al abandonar la tierra Jesucristo concede a su Iglesia la misma incolumidad que El hubiera mantenido conservándose entre nosotros. El Paráclito es el Espíritu de verdad eternamente permanente en los Apóstoles y sus sucesores inmunizándolos de todo error. Cristo descubre más su hermoso pensamiento con estas palabras: *«Estas cosas os he dicho conversando con vosotros. Mas el Paráclito, el Espíritu Santo que mi Padre enviará en mi nombre, os lo enseñará todo y os recordará cuantas cosas os tengo dichas.»* (2)

Son interesantes en esta materia los siguientes pasajes de las cartas de San Pablo: *«Y le ha constituído*—Dios—*cabeza de toda la Iglesia.»* (3) *«Sacramento es este grande; mas yo hablo con respecto a Cristo y a su Iglesia.»* (4) *«Cristo amó a su Iglesia y se sacrificó por ella para santificarla... a fin de hacerla comparecer ante El llena de gloria, sin mácula, ni arruga, ni cosa semejante, sino siendo santa e inmaculada.»* (5) ¿Sería santa e inmaculada en sí misma la Iglesia si fuera capaz de una fe perversa y de llevar con la fe, germen de su alma, un vicio que la degradara y corrompiera? El Apóstol llama a la Iglesia columna y firmamento de la verdad; (6) y no lo sería si algún día se apartara de la verdad; esta defección de la Iglesia arrastraría a la ruina todo el edificio de la religión cristiana.

**651.** El privilegio de la infalibilidad otorgado al magisterio de la Iglesia con el fin de conservar íntegras, puras e inmaculadas la fe y las costumbres, es patrimonio exclusivo de la Iglesia universal, es decir, de la Iglesia tomada en su totalidad y no de cada una de las iglesias particulares a las cuales nadie les ha prometido su indefectibilidad, vale decir, la imposibilidad de apartarse de la comunión de la Iglesia universal e incurrir en errores dogmáticos y morales y de constituirse en iglesias o sectas disidentes; de esto es testigo irrecusable la Historia. El magisterio infalible es un privilegio del Papa y de los obispos reunidos en Concilio, pero bajo la dirección y en comunión con el Papa.

**652.** En el primer Concilio celebrado en Jerusalén por los Apóstoles, destinado a la resolución de la cuestión suscitada sobre la observancia de la ley mosaica, se ha reconocido con toda claridad la fuerza de los concilios generales o ecuméni-

---

(1) *Ioan.* XIV, 16.
(2) *Ioan.* XIV, 25, 26.
(3) *Ephes.* I, 22.
(4) *Ephes.* IV, 32.
(5) *Ephes.* IV, 25 y sigs.
(6) *I. Tim.* III, 15.

cos. «*Pareció,* dicen en su resolución los Apóstoles, *al Espíritu Santo y a nosotros.*» (1) Fué de este decreto en sentir de los Apóstoles, su causa principal el Espíritu Santo, el Espíritu de verdad prometido por el Espíritu Santo a su Iglesia, pero con la garantía además de estar el mismo Jesucristo perpetuamente con ella. El Concilio de Jerusalén, modelo de todos los concilios subsiguientes, indica claramente ser sus disposiciones, verdaderos juicios del Espíritu Santo que habla por su boca.

653. Fué declaración explícita de Jesucristo hallarse entre sus apóstoles allí donde dos o tres se reuniesen en su nombre; (2) y los Santos Padres con fundamento aplican aquella declaración a los concilios; el contexto, dice Belarmino, sugiere naturalmente esta interpretación. Acababa de decir Jesucristo: «*Quien no escuche a la Iglesia, sea para vosotros como gentil y publicano.*» Por la palabra Iglesia se propuso Jesucristo de un modo evidente designar a sus jefes, es decir, a la Iglesia docente y gobernante, pues queriendo alegar la razón de ser aceptada y respetada la sentencia dictada so pena de tan grave castigo, indica en términos expresos la fuerza en la sentencia, incluída. «*En verdad os digo que todo lo que atareis sobre la tierra, atado será en el cielo.*» ¿De dónde, empero, procede esta fuerza? Jesucristo lo ha dicho con la mayor claridad posible; proviene de su asistencia, «*porque allí donde se hallen congregados dos o tres en mi nombre, allí me hallo yo entre ellos*». El sentido de las palabras de Jesucristo es claro y explícito: El que no escucha a la Iglesia, el que no obedece sus decretos o disposiciones, ha de ser mirado fuera de ella. (3)

Las deliberaciones de los concilios reunidos en nombre de Jesucristo, es decir, por la autoridad de Dios delegada en el Papa y con la aprobación del Papa, significan en la Iglesia un magisterio docente de importancia elevadísima sin igual ni semejante en el mundo, porque impone a los católicos la obligación de asentir a ellas; y es razón de esto la infalibilidad de este ministerio según ya está probado.

654. El magisterio del Papa por sí solo, es decir, sin el concurso de los obispos, es infalible; esta proposición es una verdad de fe solemnemente definida por el Concilio Vaticano. «Fielmente adheridos a la tradición recibida desde el origen de la religión cristiana, enseñamos y definimos para la mayor gloria de Dios nuestro Salvador, exaltación de la fe católica y la salud de los pueblos cristianos con la aprobación del Santo Concilio,

(1) *Act.* XV, 18.
(2) *Math.* XVIII, 20.
(3) Belarmino. *Controv.* lib. II de Conciliis, cap. 2.

ser un dogma divinamente revelado la infalibilidad con que fué voluntad de Jesucristo revestir a su Iglesia y ser infalible el Papa cuando habla *ex cathedra,* es decir, cuando cumpliendo su cargo de pastor y doctor de todos los cristianos, define en virtud de su autoridad apostólica suprema una doctrina que concierne a la fe y a las costumbres, que debe ser aceptada por toda la Iglesia en virtud de la asistencia divina que le fué prometida en la persona del bienaventurado San Pedro. Las definiciones del Romano Pontífice son por sí solas y no por consentimiento de la Iglesia, irreformables. Si alguno se atreviera —Dios no lo permita— a contradecir esta nueva definición, sea anatema.» (1)

**655.** El primer Concilio de Jerusalén al cual asistieron San Pedro, Santiago el Menor y San Juan, es clara prueba de ser la infalibilidad, especial prerrogativa del sucesor de San Pedro. Algunos de la secta de los fariseos que habían abrazado la fe cristiana, sostuvieron la necesidad de la circuncisión y de la observancia de la ley de Moisés; Pedro, pues, a fin de cortar esas discusiones, se levanta y dice: «*Hermanos míos, bien sabéis que mucho tiempo hace fuí yo escogido por Dios entre vosotros para que los gentiles oyesen de mi boca la palabra evangélica y creyesen.*» Después de este preámbulo dicta su fallo San Pedro y termina toda discusión: «*Calló a esto toda la multitud.*» (2)

De este sencillo relato aparece con evidencia haber ejercido San Pedro la supremacía del magisterio sobre los demás Apóstoles. Pedro falla y habla para ser creído; y nadie puede exigir esa fe si puede equivocarse o incurrir en error. Es más: Pedro afirma de un modo solemne *haber sido elegido por Dios;* y esa elección de Pedro pasa a sus sucesores los cuales continuarán como él en su magisterio infalible. Esta eminente prerrogativa del magisterio infalible de Pedro, vivo y perenne siempre en sus sucesores, es un privilegio divino otorgado al jefe de la Iglesia, porque por Pedro, por la fe de su vicario rogó especialmente Jesucristo y le ordenó confirmar en ella a sus hermanos, porque sobre Pedro como sobre fundamento inconmovible fué edificada la Iglesia; pero ni Pedro ni sus hermanos se hubieran confirmado en la fe si fuera en ésta posible el error; ni el Papa sería el fundamento firme y sólido si pudiera errar; un apoyo en la posibilidad del error es siempre peligroso y caduco; sólo la verdad es eterna e inmutable como Dios.

**656.** Hay quienes o por ignorancia o por maldad o por ambas a la vez, limitan la infalibilidad pontificia al magisterio

---

(1) *Conc. Vatican.* Const. dogmat. de Eccles. cathol.
(2) *Act.* XV, 7 y sigs.

extraordinario, es decir, a la definición de la doctrina de fe y moral por un juicio solemne en los concilios generales o en los decretos pontificios; y esto dista mucho de la verdad. Además de ese juicio solemne propio del magisterio extraordinario del Papa, reclamado por luchas surgidas acerca de la inteligencia de los dogmas o por la extensión o propaganda de algún error sumamente pernicioso en orden a la fe y a las costumbres, hay el magisterio ordinario desempeñado por los obispos y pastores esparcidos por todos los lugares de la tierra y encargados de enseñar a sus fieles de palabra o por escrito la doctrina católica, de practicar los ritos y ceremonias del culto y de administrar los santos sacramentos. De este doble magisterio nos habla con toda claridad el Concilio Vaticano. «Se ha de creer con fe divina y católica todo lo contenido en la palabra de Dios escrita y transmitida por la tradición y propuesta por la Iglesia ya en virtud de un juicio solemne ya por su enseñanza ordinaria y universal, a nuestra creencia como revelado por Dios.» (1) La simple pretensión de no ser para los fieles un deber la creencia de las verdades religiosas hasta no ser solemnemente definidas, equivale a la descabellada afirmación de no haber estado obligados los católicos a creer en la maternidad divina de María hasta la declaración del Concilio de Efeso—año 431—o en la presencia real de Jesucristo en la Eucaristía antes de la condenación de Berengario de Tours.

**657.** ¿Que acontecería en el caso de romper la Iglesia la esfera de su jurisdicción y de penetrar en campo vedado a su competencia? Suposición tan infundada como absurda, es intolerable por la asistencia continua de Cristo y del Espíritu de Verdad prometida por la misma Verdad Eterna a la Iglesia y a su Pontífice.

## § IV

### EXTENSIÓN DEL MAGISTERIO DE LA IGLESIA

658. Puntos comprendidos en este magisterio: verdades reveladas. —659. Verdades contenidas en el dogma.—660. Definición de la moral.—661. Determinación de los derechos de la Iglesia.—662. Disciplina de la Iglesia.—663. El culto.—664. Fallo sobre hechos.—665. Magisterio directo e indirecto de la Iglesia.

**658.** Indicaremos con la mayor concisión posible los puntos comprensivos del magisterio de la Iglesia. Es la Iglesia una sociedad divina, genuino intérprete de la Sagrada Escritura y

(1) Conc. Vatican. *Lugar citado.*

depositaria fidelísima de la tradición y solamente a ella le atañe la declaración y explicación de las verdades reveladas. La Iglesia en la definición del dogma de la infalibilidad pontificia únicamente se limita a interpretar el sentido de las palabras de Jesucristo en un párrafo anterior alegadas en apoyo del referido dogma.

659. Es propio del magisterio de la Iglesia deducir las verdades encerradas en el dogma o las consecuencias natural y lógicamente con él conexionadas, definir todo lo necesario a la conservación intacta de las verdades de fe y protegerlas y defenderlas de las embestidas y ataques del error. Así del dogma de la encarnación del Verbo se infiere la existencia en Jesucristo de una persona y dos naturalezas, dos entendimientos, dos ciencias, dos voluntades y dos operaciones.

Prestemos atención a las palabras del Cardenal Franzelín acerca de esta materia: «Hay diferentes categorías de verdades que sin ser reveladas están enlazadas con las que lo fueron y se refieren a la fe y a la constitución de la Iglesia: cosas todas que entran en el magisterio infalible. Tales son por ejemplo, ciertas explicaciones universalmente dadas en la Teología para la inteligencia de los misterios; ciertas adiciones relativas a la aplicación de las verdades reveladas, tales como el sentido propio de un texto de un libro de acuerdo o en desacuerdo con un dogma; ciertos hechos históricos por su *naturaleza* como la legitimidad de un determinado concilio; ciertas disposiciones de la divina Providencia concernientes a la más favorable situación y gobierno de la Iglesia, como la oportunidad o necesidad del poder temporal para la libertad del Romano Pontífice.» (1)

660. Decimos particularizando esta doctrina del Cardenal Franzelín, ser atribución propia de la Iglesia definir y declarar la moral, no solamente por haber sido revelada en su parte principal, sino además por su relación íntima y necesaria con el dogma del cual arrancan las reglas necesarias a la dirección de los actos humanos.

661. Es atribución exclusiva de la Iglesia determinar y fijar cuáles son los derechos otorgados por su divino Fundador y cuáles los propios de su naturaleza de sociedad jurídicamente perfecta y divina.

662. Entra en el magisterio de la Iglesia la disciplina por su enlace o conexión con su doctrina, atributos y prerrogativas. La Iglesia siempre que ordena, habla u obra, enseña. Viven en profundo engaño quienes ni investigan ni quieren investigar la explicación de los hechos relacionados con la Iglesia en las dis-

---

(1) FRANZELÍN. *Tract. de div. Tradit.* sect. II, cap. I, pág. 3.

tintas fases o períodos de su existencia, quienes únicamente observan o notan en la disciplina eclesiástica formas o prescripciones variables a capricho y quienes de plano rechazan la trabazón existente entre la disciplina, los principios de la fe y las necesidades de la vida cristiana.

663. Es también objeto del magisterio el culto sagrado, manifestación explícita y pública de nuestras creencias y medio eficaz para la edificación de los católicos. El error de la Iglesia en materia litúrgica sería origen de falsas ideas en religión y causa de tributar a Dios un culto desagradable.

664. Está comprendido en el magisterio de la Iglesia el examen, juicio y fallo acerca de los hechos relacionados con su doctrina y su liturgia. En virtud de este magisterio declara si un concilio fué o no ecuménico y en tal concepto si fué o no infalible; si un Papa ha sido legítimo o ilegítimo; si es ortodoxo o heterodoxo el sentido de una proposición. Hay como se ve, en todos estos casos a más de la doctrina, un hecho humano incluído de lleno en la potestad de enseñanza. ¿De qué y para qué servirían las definiciones dogmáticas si comenzáramos por ignorar o no saber con certeza estar el Papa o concilio que las dictaron y pronunciaron, en posesión legítima de la autoridad? Hay fundamento sólido para asentar la extensión de la infalibilidad del magisterio, a los hechos enlazados con la santidad del culto público.

665. El magisterio de la Iglesia se extiende por último a la defensa de la enseñanza. ¿Serviría de algo a la Iglesia su magisterio desprovisto de autoridad para contrarrestar los ataques contra la religión y condenar las doctrinas abiertamente opuestas a sus dogmas, moral y culto? De la potestad de la Iglesia de reprobar y anatematizar las doctrinas opuestas a su enseñanza, emana su potestad indirecta sobre todas las ciencias profanas, filosóficas, jurídicas, históricas, etc., etc.

---

# CAPÍTULO VI

## ATRIBUCIONES DE LA IGLESIA

Concordes con lo dicho en otra parte de esta obra—**lib. II, cap. I.**—demostraremos no descansar exclusivamente los títulos del poder eclesiástico en su concepto de sociedad jurídicamente perfecta; cuenta también en apoyo de ellos con la voluntad explícita manifestada por Jesucristo y registrada en las páginas del Evangelio. Terminantes, expresivas y contundentes son las palabras usadas por el Salvador para conferir a su Iglesia la triple potestad legislativa, judicial y ejecutiva y no menos explícita y patente la tradición sobre esta materia.

Pese sin embargo, a la claridad del Evangelio y de la tradición católica, abundan los amigos y partidarios de Lutero y negadores con él de esta triple potestad de la Iglesia. «¿Con qué derecho, exclama Lutero, nos impone leyes el Papa? ¿Quién le otorgó la potestad de ligar la libertad concedida por el bautismo siendo así que ni el Papa ni los obispos ni hombre alguno pueden alegar ningún derecho sobre el cristiano si él no consiente en ello?» (1) A Lutero le precedió con esta doctrina Marsilio de Padua y le siguieron Febronio, Eybel, Nuytz y el senador italiano Cadorna.

La falsedad de esta doctrina inadmisible por la conciencia católica constituirá el tema de estudio de este y el siguiente capítulo.

### § I

### POTESTAD LEGISLATIVA DE LA IGLESIA

666. Materias del poder legislativo de la Iglesia.—667. El poder legislativo de la Iglesia es una verdad de fe.—668. Enseñanza de la Sagrada Escritura.—669. Potestad legislativa de los Apóstoles.—670. La misma potestad en sus sucesores.—671. Príncipes y emperadores reconocieron esta potestad.—672. Obligación en los fieles de obedecer las leyes eclesiásticas.—673. El poder legislativo está incluído en el poder jurisdiccional.—674. La potestad legislativa, atribución del poder público y elemento indispensable de organización social.—675. Razón de la necesidad de la ley eclesiástica.

(1) LUTERO. *De captivitate Babiloniae,* cap. de baptismo.

666. Consiste el poder legislativo de la Iglesia en su derecho de dictar todas aquellas disposiciones a su juicio convenientes o necesarias para el régimen y dirección del pueblo de Dios en todo lo referente a la disciplina exterior y buen gobierno de la Iglesia. Muzarelli reduce el objeto de la disciplina eclesiástica: *a*) al culto divino, es decir, a la administración de los sacramentos, sagrados ritos y ceremonias eclesiásticas: *b*) al régimen y corrección del clero: *c*) a la división de diócesis: *d*) a la recta dispensación de bienes eclesiásticos: *e*) a las reglas de las costumbres en orden a Dios, al prójimo y a nosotros mismos. (1)

667. Es doctrina de fe la potestad legislativa de la Iglesia. La afirmación de los valdenses de no asistirle a la Iglesia el poder de dictar leyes y de no deberse ninguna obediencia al Papa y a los obispos, la enseñanza por novadores tan atrevidos como Marsilio de Padua, Juan Huss y Lutero, de ser la obediencia de las leyes eclesiásticas una invención de los sacerdotes, pues los primeros pastores de la Iglesia sólo ejercieron un derecho de dirección y de consejo, nunca de jurisdicción, indignaron a la Iglesia hasta el punto de pronunciar contra ellos la pena de anatema. Los valdenses fueron condenados por el papa Inocencio III; Juan Huss por el Concilio de Constanza; Lutero, por León X; Marsilio de Padua por Juan XXII y los Concilios de Sens y Cambrai.

Pío VI (2) ha condenado la proposición IV del Sínodo de Pistoya en estos términos: «En cuanto insinúa no tener la Iglesia autoridad para exigir subjección a sus decretos, sino únicamente por los medios que penden de la persuasión, no haber recibido de Dios potestad no sólo de dirigir por consejos sino también de mandar por leyes... induce al sistema ya otras veces condenado por hereje...» (3)

668. La Sagrada Escritura no nos permite duda alguna acerca de la verdad en estudio. La concesión por Jesucristo a los Apóstoles del derecho de atar y desatar (4) han de entenderse *moral, no físicamente,* porque con él se significa el vínculo moral impuesto al individuo de obrar o no obrar, lo cual es

---

(1) Muzarelli. *In buen uso della logica.* Opusc. V. *Disciplin. Eccles.* tom. II.

(2) Pío VI. Bula *Auctorem fidei.*

(3) Véanse: *Conc. Florent.—Conc. Vatican,* decreto sobre el Primado del Soberano Pontífice.—*Conc. Trident.* sess. VII, can. 7 et 13; sess. XXIII, can. 7 et 9; sess. XXIV. can. 4, 9, 11, 12.—Pío VI. *Breve de 10 de marzo de 1791.*—Gregorio XVI. Encycl. *Mirari vos.* 15 agosto 1832.—Pío IX. *Inter plurium,* 1846.

(4) *Math.* XVIII, 18.

sencillamente la constitución de una ley—**núms. 91 y sigs.**—; luego en el derecho de atar y desatar está contenido el poder legislativo de la Iglesia.

«*Tú eres Pedro y sobre esta piedra edificaré mi Iglesia.*» (1) Luego si sobre el fundamento descansa el edificio, sobre Pedro cabeza de la Iglesia y sus sucesores se apoya la gobernación de esta sociedad. Y añade Jesucristo: «*Yo te daré las llaves del reino de los cielos.*» (2) Por llaves únicamente pueden entenderse la jurisdicción espiritual y la potestad gubernativa de la cual es la ley su vínculo principal.

Inútilmente los valdenses y otros reconocen solamente en Dios la potestad legislativa para negársela a la Iglesia, porque Jesucristo ha dicho: «*Como el Padre me envió a mí, así también yo os envío a vosotros*», (3) es decir, con los mismos derechos, con las mismas atribuciones, con la misma autoridad y para el mismo fin de la salvación de los hombres y su gobierno.

**669.** Los Apóstoles elegidos por el mismo Dios, adornados de las gracias del Espíritu Santo y libres de toda terrena dominación, fija sólo su mirada en la predicación y extensión del Evangelio han usado de la potestad legífera cuantas veces lo han exigido la necesidad y utilidad de la Iglesia sin temor alguno a la persecución de los emperadores y magistrados civiles.

A fin de cortar de raíz los motivos de discusión entre gentiles y judíos, empeñados éstos en la circuncisión de aquéllos, dispusieron los Apóstoles por medio de una carta «*no imponerles otra carga*—a los gentiles—*fuera de estas que son precisas: que se abstengan de manjares inmolados a los ídolos y de sangre y de animal sofocado y de la fornicación*». (4) De esta carta habla San Juan Crisóstomo con su habitual elocuencia y dice: «Hubieran ciertamente podido los Apóstoles haber mandado mucho más y sin cartas, pero envían su carta para que la ley sea escrita... carta breve en la que no hay nada que abunde, ni epiqueremas ni silogismos, sino imperio.» (5)

El ejercicio de esta potestad legífera brilla en las cartas del Apóstol. «*Yo por mi parte os alabo de que guardéis mis instrucciones según os lo tengo enseñado*» (6) *porque ya sabéis que preceptos os he dado en el nombre del Señor.*» (7) En una palabra: en los escritos de los Apóstoles encontramos las leyes

---

(1) *Math,* XVIII, 17.
(2) *Ioan.* XX, 21.
(3) Scío. *Nota sobre el versículo anterior.*
(4) *Act.* XV, 23, 28, 29.
(5) Sanctus Ioannes Chrysostomus. *Homil. 33 in Act.*
(6) *I Cor.* XI, 2.
(7) *Thesal.* IV, 2.

dictadas sobre las dotes y calidades de los obispos, la no ordenación de los bígamos, modo de juzgar a los presbíteros y otras muchas cosas más, referentes a la disciplina de la Iglesia.

670. Que los sucesores de los Apóstoles vinieron ejerciendo hasta hoy esta potestad legislativa, es una verdad innegable. Las colecciones conocidas con el nombre *Cánones Apostólicos, Constituciones Apostólicas, Bulario Romano, Cánones de los Concilios,* etc., llenas están de leyes, esto es, de cánones y decretos dados y promulgados por los Romanos Pontífices, los Concilios generales y particulares; y los tratadistas modernos del derecho canónico abundan en recientes resoluciones.

671. Príncipes y emperadores reconocieron en la Iglesia esta potestad. Citaremos uno que otro testimonio. «Si procuramos con esmero, dice Justiniano, para seguridad de los que obedecen, la firme observancia de las leyes civiles y para cuyo dictamen Dios en su gran benignidad nos concedió poder, cuanto más debemos procurar la observancia de los sagrados cánones y la custodia de las leyes divinas dictadas para la salvación de nuestras almas.» (1) Y dice en otro lugar: «Si las leyes generales no permiten dejar sin inquisición ni castigo los pecados de los laicos ¿cómo hemos de permitir el desprecio de las disposiciones canónicas dadas por los Apóstoles y los Santos Padres para la salvación de todos los hombres?»

672. Nuestro Señor Jesucristo concedió a su Iglesia la potestad legislativa e impuso terminantemente a los fieles la obligación de obedecer las leyes por ella dictadas. *El que a vosotros oye, a mí me oye; el que a vosotros desprecia, a mí me desprecia.* (2) Aquí oir significa obedecer.

El apóstol San Pablo amonesta a los hebreos para que «*obedezcan a sus prelados y les estén sumisos ya que ellos velan como que han de dar cuenta a Dios de las almas.*» (3) «*Caminaba Pablo por la Siria y la Cilicia confirmando las iglesias y mandando guardar los preceptos de los Apóstoles.*» (4)

673. El derecho de dictar y promulgar leyes ordenadas y dirigidas al bien social, está expresamente incluído en el poder de jurisdicción y de un modo tan íntimo y estrecho que nos es imposible concebir el uno sin el otro. La jurisdicción es sencillamente el poder rector de la multitud, su motor e impulsor a la consecución del fin en vista del cual esa multitud se ha constituído en sociedad. El fin es de realización imposible sin me-

(1) IUSTINIANUS. *In praefat. Novell. 137.*
(2) *Math,* XVI, 19; XVIII, 18; XXVIII, 18, 19.—*Ioan.* XX, 21 y *sigs.;* XXI, 15, 16.
(3) *Hebr.* XIII, 17.
(4) *Act.* VI, 4.

dios; y esos medios son las leyes ordenadoras de los actos a los asociados, impuestos por la sociedad. Esos medios o leyes no pueden quedar librados al juicio individual de cada socio: *a*) porque ningún asociado tiene autoridad sobre los otros para imponerle la observancia de sus preceptos personales y en estas condiciones cada cual obraría según las sugestiones de su espíritu y de acuerdo con sus intereses privados: *b*) porque de las divergencias en el modo de obrar de cada uno con relación a los demás provendrían como consecuencia fatal frecuentes choques creadores de confusiones y conflictos en el seno mismo de la sociedad. «*Allí donde no hay gobierno, el pueblo sucumbirá*». (1)—**núms. 91, 92, 93.**—

**674.** De los medios necesarios a la consecución del fin social tratan las leyes; y el cuidado de la comunidad es el objeto de su promulgación—**núms. 97 y sig.**—; solo al poder público le corresponde velar por el bien común; para esto fué instituído; no ha de perseguir otro fin fuera de este. Cada asociado atiende por sí mismo a su *bien privado;* el *bien común* corre a cargo de la potestad pública la cual está ligada por el deber de impulsar a la multitud a ese bien e imprimirle una dirección común por medio de disposiciones reguladoras de un movimiento uniforme al mismo punto. No se trata de dirigir y encaminar a seres brutos desprovistos de inteligencia y voluntad, sino a seres conscientes y libres de sus actos y a los cuales se han de aplicar reglas de conducta que persuadan su razón y muevan su voluntad en sus operaciones; y estas reglas son las leyes.

La potestad legislativa es en el seno de la sociedad perfecta y pública, atribución del poder social y elemento indispensable de su organización. Es, pues, necesario reconocer en la Iglesia sociedad jurídicamente perfecta—**núms. 455 al 526**—un poder jurisdiccional propio e independiente—**núms. 567 al 592**—, el poder legislativo o el derecho de establecer reglas directoras de la acción de sus súbditos reclamada por exigencias del fin. Este razonamiento aplicable a toda sociedad perfecta en defensa de su poder legislativo, lo es con mucho mayor fundamento a la Iglesia cuyos medios son sobrenaturales y acerca de los cuales solamente ella puede disponer y ordenar.

**675.** Se argumenta no ser necesarias a la Iglesia leyes, por ser suficiente y bastante a los fieles seguir en su norma de obrar la explicación o enseñanza de la ley evangélica. Solucionaremos esta dificultad con las palabras mismas del Cardenal Belarmino: «La ley evangélica enuncia los principios generales y esto no basta para la dirección de nuestros actos si no la particula-

---

(1) *Prov.* XI, 14.

riza y determina el superior eclesiástico. Esto mismo acontece en la sociedad civil donde hay igualmente la ley natural y sin embargo por razón de su generalidad, tampoco basta; son además necesarios reglamentos o aplicaciones especiales dictados por la ley positiva». Y concluye: «De la misma manera que hay en los Estados políticos leyes civiles, consecuencias o determinaciones arrancadas del derecho natural, hay también en la Iglesia leyes eclesiásticas emanadas de los principios evangélicos y determinantes del sentido de éstos. El Evangelio afirma: *Quien quiera ser mi ministro, sígame.* De aquí deduce la Iglesia por consecuencia la utilidad de establecer la inadmisión al sacerdocio de quienes no se obligan a guardar la continencia. Igualmente ordena el Evangelio recibir la sagrada Eucaristía, pero sin determinar el tiempo y el modo. El príncipe eclesiástico determina el tiempo de la comunión y los Apóstoles resuelven por una ley recibirse la comunión antes de cualquier otro alimento, es decir, en ayunas.» (1)

## § II

## NATURALEZA DE LA POTESTAD LEGISLATIVA DE LA IGLESIA

676. El poder legislativo es la función principal del poder jurisdiccional.—677. El poder legislativo de la Iglesia es sobrenatural: se demuestra por la definición de la ley.—678. Llegamos a la misma conclusión fijándonos en la materia de las leyes eclesiásticas.—679. Límites de este poder legislativo.—680. Diferencia entre el poder legislativo y el poder de magisterio.—681. Objeto propio del poder legislativo.—682. El sacramento de la Penitencia no se relaciona con el poder legislativo.—683. El orden exterior defendido por las leyes de la Iglesia es espiritual.—684. Al Estado, se arguye, pertenece por entero el orden jurídico.—685. Falsedad de este argumento.—686. Precauciones indispensables para la paz y armonía entre los dos poderes.—687. Consecuencia de la negación de los principios expuestos.

676. Es el poder legislativo, según lo anteriormente expuesto, una de las funciones del poder jurisdiccional o soberano, o por mejor decir, su función principal. Hablamos de la jurisdicción considerada en su *concepto universal* y no en su *concepto específico;* desde este punto de vista es para la Iglesia su función más alta entre todas su magisterio jurídico.

Nos basta la simple atención al sujeto del poder legislativo para conocer la forma de gobierno de un pueblo. Es *monárquica* la forma de gobierno si se reside en el príncipe o monarca el

(1) BELARMINO. *Controv.* tom. I, de *Rom. Pontif.* lib. IV, cap. 16.

poder legislativo; *republicana,* si en el pueblo; *mixta,* si en ambos a la vez. Por último si de acuerdo con la constitución de un país la potestad legislativa es patrimonio—*nominal*—de un sujeto y en *realidad* o *en el hecho* pertenece a otro, la forma de gobierno se llama *representativa,* porque como dice con gracejo Liberatore, retrata perfectamente la incoherencia de sus autores o inventores. Hoy se reconoce en muchos países por su ley fundamental en el rey y en el parlamento el poder legislativo, mas de hecho es solo el parlamento el legislador; la acción del rey está limitada a poner su firma al pie de la ley por el parlamento discutida, redactada y aprobada; si el rey pretendiera una mayor ingerencia, arriesgaría su corona. ¿Cómo se explica la disposición constitucional concesora y reconocedora de la potestad legislativa a la vez en el rey y en el parlamento cuando en realidad es solo el parlamento quien legisla? Esta disposición constitucional se mantiene en expresión de Liberatore, en esos Estados a título de mentira jurídica—*mendacium iuris*—porque la civilización moderna o la ficción legal—*fictio iuris*—admite también la mentira legal—*mendacium iuris*—pues como ha dicho un ministro italiano: *no se gobierna con la verdad.* Este modo de proceder de los Estados modernos nos da la clave de su conducta desleal con la Iglesia. Algunos Estados como España e Italia reconocen en su constitución como su religión propia, la religión católica y en la práctica sus gobiernos se portan y obran como si tal disposición no existiera; y si alguna vez se acuerdan de la Iglesia católica, nadie espera de su alusión cosa distinta de persecuciones veladas, menosprecio público o sarcástica indiferencia.

677. ¿Cuál es el carácter de la potestad legislativa de la Iglesia? Sin duda alguna un carácter sobrenatural, por serlo la jurisdicción eclesiástica de la cual es aquella potestad una función. Esta conclusión es lógicamente inatacable; mas no faltan otros razonamientos en su comprobación. Hemos definido la ley *ordenación de la razón, enderezada al bien común*—**núm. 96**—; luego la ley es una reglamentación dictada en orden a la consecución de ese bien común y de su naturaleza emana su especificación—**núms. 30 y sigs.**—El bien por la Iglesia perseguido es la santificación de sus miembros en la vida actual y su eterna ventura, en la vida futura; luego si estos dos bienes son evidentemente del orden sobrenatural, es obvio inferir ser del mismo orden las leyes que a ellos nos encaminan y la autoridad que las dicta. Las leyes reciben su forma y su denominación del fin social.

678. Nos lleva a sentar la misma consecuencia el estudio de la materia de estas leyes del orden sobrenatural.—**núms. 129 y**

sigs.—El poder inferior carece en absoluto de autoridad para ingerirse en la legislación de materias de un orden superior al suyo—**núms. 70, 73, 94**—; y si se ingiere en ese campo completamente vedado y cerrado a la esfera de su actividad, comete un atentado contra sacratísimos derechos y solo merece el nombre de usurpador de atribuciones ajenas. Hemos ya definido el campo de acción de la legislación de la Iglesia—**núm. 666**—y basta recordarlo para asentar la rotunda negación de estar poder alguno puramente humano en posesión por virtud del puro derecho natural, de la facultad moral de intervenir en las leyes eclesiásticas; esta intervención en asuntos sobrenaturales solo puede emanar de Dios como autor de la gracia. Quien intente penetrar en este dominio por Dios reservado a su Iglesia, llámese rey, emperador o presidente de república, con el designio de imponerle leyes, será un sacrílego usurpador de los sacratísimos derechos de Dios y de su Iglesia.

679. Solo es ilimitado el poder de Dios; todos los otros poderes como finitos son limitados. El círculo de acción del poder legislativo de la Iglesia es del orden espiritual y nadie fuera de ella puede intervenir en este orden de su exclusiva competencia. De esta consideración volvemos a inferir como tantas otras veces, es decir, de ser el fin social, espiritual, serlo indudablemente los medios—leyes—de su consecución. Las palabras de Jesucristo a sus Apóstoles: *Todo lo que atareis*... y a Pedro: *Todo lo que atares*... han de ser entendidas con relación a las precedentes: *Te daré las llaves del reino de los cielos*...; estas palabras son expresión clara y terminante de un poder instituído en un reino espiritual destinado a un fin también espiritual cual es la santificación y la vida eterna. La palabra *quaecumque*—todo—encierra un significado ilimitado; hemos sin embargo de abstenernos de darle una significación absolùta, porque si bien ese poder en su expresión aparece ilimitado, en su contexto está limitado por referirse únicamente a los medios necesarios o útiles a la consecución del fin religioso.

680. El poder legislativo encarado en sus atribuciones propias, es decir, como tal se ejercita en el orden exterior. «Este poder, escribe Liberatore, de origen sobrenatural y encaminado a un fin también sobrenatural, no es ejercido como causa principal por la Iglesia, sino de una manera humana y análoga a la del príncipe laico en el ejercicio de su poder legislativo en la sociedad civil, de origen natural y ordenada a un fin también natural. El poder legislativo de la Iglesia difiere considerablemente en este punto de su poder de magisterio. La Iglesia—lo hemos visto—ejerce por sí misma este ministerio como causa *instrumen-*

*tal* y sus decisiones requieren el asentimiento de fe divina, lo cual no se verifica seguramente tratándose de las leyes que dicta. Estas requieren obediencia y una obediencia a un poder representante en la tierra de Jesucristo, pero no exige la adhesión de la inteligencia hasta el punto de ser considerado infiel quien les niegue su adhesión. La Iglesia imponiendo la adhesión de la inteligencia, no habla como legislador, sino como poder docente bajo la influencia del Espíritu Santo; por esto se dice en sus definiciones: *Visum est Spiritui Sancto et nobis.* Las leyes de la Iglesia son humanas, no divinas, de derecho humano, si bien eclesiástico. Son leyes dictadas por un hombre aunque dotado de potestad divina; esta es la razón de suspenderlas o abrogarlas la Iglesia si lo juzga conveniente; lo cual no sucede en las definiciones doctrinales acerca de la fe y de las costumbres por ser absolutamente inmutables». (1)

681. El poder legislativo de la Iglesia se ejerce en la sociedad cristiana, es decir, en una sociedad visible y capaz de ser socialmente organizada; y la Iglesia es por razón de sus actos externos, si bien vivificados por los internos, sociedad humana. La Iglesia está formada de hombres y no de espíritus angélicos, está próxima y formalmente constituída por actos externos y éstos son los que propiamente hablando, han de ser regularizados y armonizados por las leyes. El poder legislativo tiene por objeto el orden de cosas sobre las cuales puede ejercerse el poder judicial—derivación del legislativo—**núm. 259.**—Leyes y juicios son las atribuciones de toda potestad llamada a gobernar y dirigir la multitud de los asociados; por esto enseña Santo Tomás de Aquino: «El hombre puede publicar leyes sobre materias de que puede juzgar. El juicio del hombre no puede versar sobre los actos internos sino sobre los movimientos externos que se ofrecen a su vista». (2)

682. ¿Por ventura, se nos pregunta, no juzga la Iglesia de los actos internos en el sacramento de la Penitencia? En la administración de este sacramento procede y obra el sacerdote en nombre de Dios; es el sacerdote una simple causa *instrumental;* Dios es la causa *principal.* Se ha de notar serle imposible al sacerdote pronunciar la absolución del penitente si este no le revela sus actos interiores, es decir, si no los reviste de forma exterior. Esta jurisdicción del foro interno y así se la llama, ninguna conexión tiene con nuestra materia.

683. Llamamos espiritual este orden exterior, no por serlo en sí mismo, sino por razón de su organización directa con re-

---

(1) LIBERATORE. *Obra citada,* págs. 126-27.
(2) DIVUS THOMAS. *Summ. Theolog.* 1.ª 2ae. quaest. XCI, art. 4.

lación a un fin espiritual—la santificación del hombre y su salud eterna—. Reciben en el orden moral su nombre los medios del objeto de su destino y no de su carácter; así se llama homicida el arma del asesino; real, el palacio del rey. Con el mismo fundamento calificamos de espirituales los medios constitutivos de la materia y forma de los sacramentos, los templos, capillas y oratorios destinados al culto divino. ¿Hay nada más espiritual ni más sagrado que el santísimo sacrificio de nuestros altares? Y sin embargo, este sacrificio se verifica mediante las especies sacramentales de pan y vino destinadas a ser transustanciadas en el cuerpo y sangre de nuestro Señor Jesucristo y a ser ofrecidas al Eterno Padre en virtud de acciones humanas y corporales. Atendemos para designar con sus nombres los diversos órdenes de nuestra vida moral, a su destino divino e inmediato y no a la naturaleza física de las cosas y de las acciones; de ahí la denominación de orden temporal con que distinguimos el encaminado al bienestar de la vida presente y de orden espiritual, el destinado al bienestar de la vida futura. La distinción entre los dos anteriores órdenes con la limitación del uno a los actos interiores y del otro, a los exteriores, dividiría al hombre en dos y se daría el alma a la Iglesia y se arrojaría el cadáver a las manos del Estado—**núm. 1886.**—Este modo de deslindar las atribuciones de la Iglesia y del Estado es inaceptable; el hombre todo entero pertenece a la Iglesia y al Estado y ha de dejarse conducir y guiar por las dos autoridades por Dios colocadas al frente de los destinos de su vida religiosa y civil en la realización de los fines que a la infinita Sabiduría plugo señalarle: el temporal y el eterno.

**684.** Los liberales argumentan contra la doctrina expuesta con su eterno sofisma de no serle posible a la legislación de la Iglesia ni a ninguno de sus actos producir efectos jurídicos —**núms. 464 y sigs.**—Prestemos de nuevo atención a su original dialéctica. Si la Iglesia por su naturaleza de sociedad perfecta y por voluntad expresa de su divino Fundador está en posesión legítima de un verdadero poder legislativo externo y público, indudablemente han de producir sus leyes efectos jurídicos: consecuencia inaceptable, replican los liberales, por que sólo y exclusivamente pertenece al Estado el orden jurídico. Luego al Estado solo un recurso le queda en salvaguardia de su poder: la negación absoluta del poder legislativo eclesiástico.

**685.** Tal es el argumento de los campeones liberales contra el poder legislativo de la Iglesia. Consiste el error del sofisma liberal en el desconocimiento de la diferencia radical entre los poderes religioso y político—**núms. 459 al 489, 589 al 592**—; y en su refinada maldad en la fijación del círculo de atribucio-

nes de cada uno de ellos, de anular completamente la acción de la Iglesia. El poder legislativo de la Iglesia en el orden exterior produce ciertamente efectos jurídicos; y de aquí arranca la falsedad de ser *todo* el orden jurídico de exclusiva pertinencia del Estado—**núms. 467 al 473.**— Es condición inherente al poder legislativo el acto de surgir de sus leyes efectos jurídicos, vale decir, derechos y deberes. Sirvámonos de algún ejemplo: la Iglesia prohibe a los católicos el trabajo servil los domingos y días festivos. ¿Y qué surge de esta ley prohibitiva? Para los fieles un deber y un derecho: el deber de abstenerse del trabajo en esos días y el derecho de no ser violentados por nadie a la infracción de su deber so pena de una violación de su libertad de conciencia. El poder legislativo de la Iglesia está encerrado en el orden espiritual y en líneas generales abraza los puntos ya indicados—**núm. 666**—; cuanto gire fuera de este círculo, es de la competencia del Estado cuyo campo de acción es más vasto que el de la Iglesia—**núm. 132.**—

**686.** El Estado fiel a sus deberes no puede sin una invasión injusta en terreno para él vedado, penetrar en los asuntos de la Iglesia extraños a su dominio; su simple pretensión de someter lo espiritual a lo temporal sería una violación descarada de los derechos de la Iglesia y de los católicos y colocaría a éstos en la dura y cruel alternativa de rebelarse o contra las disposiciones de la Iglesia o contra las del Estado. A salvo mediante precauciones indispensables a la armonía y la paz, los derechos de cada uno, nadie niega al poder político la libertad de disponer de lo útil, conveniente y necesario a su fin y la Iglesia jamás obstaculizará su libre desenvolvimiento.

**687.** Estos principios desagradan a los liberales imbuídos en las doctrinas de un viejo y caduco paganismo incapaz de ver en las sociedades nada fuera de un solo poder soberano. En la sociedad rehabilitada por Jesucristo hay dos poderes soberanos e independientes en su esfera de acción propia como iremos viendo paulatinamente en el curso de este trabajo. La negación liberal de la doctrina expuesta envuelve la negación de la institución de la Iglesia por Jesucristo como sociedad perfecta y pública y en último término de la Redención y de su poder supremo como dueño y señor de cuanto tiene vida y existencia.

## § III

## PODER JUDICIAL DE LA IGLESIA

688. Concepto de la potestad judicial de la Iglesia.—689. Materia sobre que versan los juicios eclesiásticos.—690. Que la Iglesia tiene potestad judicial se demuestra por la Sagrada Escritura.—691. Desde los primeros siglos la Iglesia ejerció el poder judicial.—692. La negación de este poder es una herejía.—693. Inutilidad de discutir la legitimidad del derecho canónico.—694. El poder judicial corolario obligado del poder legislativo.—695. Manera de encarar la cuestión histórica de este poder.

688. En previsión de ambigüedades en esta materia, empezaremos por la aclaración de la potestad judicial de la Iglesia: *a*) no son actos de la potestad judicial de la Iglesia la declaración y definición de los dogmas de fe y las reglas de la moral ni la fijación y determinación de las verdades objeto de nuestra fe, necesarias a la consecución de nuestra eterna salud. El Papa recibió esta prerrogativa juntamente con su infalibilidad y no procede en su declaración de las verdades dogmáticas de un *modo judicial*: *b*) tampoco son actos de la potestad judiciaria de la Iglesia el derecho de dictar leyes de disciplina en orden a la conciencia de sus súbditos ni la imposición de censuras en las cuales incurren de hecho los fautores o autores de determinados crímenes. La inteligencia en este sentido de la potestad judicial de la Iglesia nos pondría de acuerdo con Pedro Giannoni, enemigo acérrimo del foro contencioso de nuestra divina sociedad y esto no obstante, reconocedor de su potestad de enseñar, orar, aconsejar y por medio de censuras, corregir: (1) *c*) no es propio de la potestad judicial de la Iglesia el juicio si bien verdadero, celebrado en el foro penitencial secreto cuando el juez impone penas y dicta sentencia contra el reo que por su propia voluntad se acusa a sí mismo; ni lo es asimismo el juicio que se ejercita en el foro penitencial público en uso por la Iglesia en los primeros siglos de su existencia y en el cual se imponían de igual modo penas y se dictaban sentencias contra los reos que voluntariamente a sí mismos se acusaban. Morino (2) y después de él Van-Espén, confiesan en la Iglesia la existencia de esta potestad al afirmar no haberse jamás conocido hasta el siglo XI o XII la distinción entre el foro eclesiástico criminal y el foro penitencial. Escribe Van-Espén: «Aunque los obispos inquirían los pecados, oían a los testigos

(1) PEDRO GIANNONI. *Historia civili regni napolitani,* lib. II, cap. ult. tom. I.
(2) MORINO. *De poenitentiae administratione,* lib. I, cap. X.

y procedían con censuras y otras penas canónicas contra los pecadores; sin embargo, todo esto tendía únicamente a la reconciliación del pecador; y lo que es más, todo lo que los obispos hacían por lo que a los crímenes tocaba, tenía relación o enlace con el sacramento de la Penitencia y se reducía antecedente o consecuentemente al foro interno de la penitencia.» (1)

Es función propia del poder judicial velar por la conveniente aplicación de los medios propuestos de un modo general como regla de conducta a la multitud en sus acciones sociales por el poder legislativo, a los actos particulares de cada uno de los asociados para reconocer y fallar su acuerdo o desacuerdo con las leyes establecidas. Presupone por consiguiente la función judicial un doble juicio: uno sobre el verdadero sentido de las leyes, otro sobre los actos de los miembros de la sociedad para decidir o resolver su conformidad o no, con el verdadero sentido de las leyes—**núm. 139.**—

**689.** Son las materias de los juicios eclesiásticos: a) las causas espirituales de fe, costumbres, sacramentos, sagrados ritos y otras cosas pertenecientes a la religión: *b*) las causas eclesiásticas concernientes al gobierno o policía de la Iglesia; tales son las elecciones, instituciones, derechos y oficios de los clérigos y otros: *c*) las causas anejas a las espirituales y las causas mixtas: *d*) las causas de los clérigos por razón de su inmunidad del foro laico: *e*) las causas o crímenes eclesiásticos.

**690.** Dice nuestro Señor Jesucristo: «*Si tu hermano pecase contra tí, ve y corrígele estando a solas con él; si te escucha, habrás ganado a tu hermano. Si no hiciese caso de tí, todavía válete de una o dos personas a fin de que todo sea confirmado con la autoridad de dos o tres testigos. Y si no los escuchase, díselo a la Iglesia; pero si ni a la Iglesia oyese, tenlo por gentil y publicano.*» (2) Jesucristo se dirige en estas palabras a los Apóstoles de origen judío. Llamaban los judíos *Iglesia* ya a la reunión o junta celebrada en la Sinagoga, ya a los príncipes de la Sinagoga; por lo cual estas palabras: «*díselo a la Iglesia*», significan lo mismo que *díselo a los rectores de la Iglesia.* Eran conocidos con el nombre de gentiles o publicanos los excluídos por la Sinagoga de su seno, entendiéndose por estas palabras lo mismo que si se dijera: tenlo por expulso de la Iglesia.

Cristo en las trascritas palabras confiere a los Apóstoles potestad para conocer en las lites y cuestiones de los fieles, pronunciar sentencias y excomulgar al reo contumaz y desobe-

---

(1) VAN-ESPEN. *Ius eccles. univ.* lib. III, tít. I.
(2) *Math.* XVIII, 15, 16, 17.

diente a las disposiciones del juez eclesiástico. Esto importa propiamente potestad judicial. En las palabras del Redentor están incluídos todos los elementos constitutivos del juicio: testigos, acusador, reo, juez, conocimiento de la causa y pena. Luego Jesucristo confirió a su Iglesia verdadera y propiamente dicha potestad judicial.

El apóstol San Pablo predica en muchas de sus cartas esta misma verdad y principalmente cuando escribe: «*Contra presbítero no admitas acusación sin la deposición de dos o tres testigos.*» (1) Estas palabras demuestran competir a la Iglesia el foro externo contencioso o lo que es lo mismo, potestad judicial propiamente dicha. ¿Qué falta aquí de todo lo esencialmente constitutivo del foro externo contencioso? Hay actor, reo y juez con potestad penal; acusador que no comparecería ciertamente ante el juez si no pudiera éste castigar de algún modo al reo y juez legítimo: *no admitirás acusación* sino bajo tal forma. Luego tiene la Iglesia potestad judicial.

Otros muchos testimonios ya trascritos en otros lugares y ahora sólo acotados (2) para recuerdo de nuestros lectores, son demostración palpable de haber conferido Jesucristo a su Iglesia la potestad de regir y gobernar a sus fieles, potestad indudablemente ilusoria de no poder nuestra sociedad divina resolver y fallar las cuestiones y pleitos entre sus súbditos.

**691.** Así lo han comprendido los Apóstoles ejerciendo la potestad judicial conferida. (3) Quien atentamente reflexione y medite en el alcance y significado de los textos alegados, se persuadirá de la falta absoluta de fundamento en algunos historiadores del derecho para afirmar la inexistencia en la Iglesia durante los doce primeros siglos, del foro externo. (4)

Los monumentos y los hechos de los primeros siglos del cristianismo atestiguan el ejercicio no interrumpido de una verdadera jurisdicción externa aun en las épocas de las más sangrientas persecuciones contra la Iglesia. Nosotros encontramos remontando el curso de la tradición según demostraremos en el siguiente párrafo como testimonios irrecusables en pro de nuestra tesis, las constituciones pontificias y los cánones conciliares reguladores y organizadores del poder judicial. El *Cuerpo del Derecho canónico,* principal colección de las leyes eclesiásticas antes del Código actual, describe en detalle las atribuciones de los *jueces ordinarios y delegados*—lib. I—, los

(1) *I Tim.* V, 19.
(2) *Hebr.* XIII, 17; *I Cor.* IV, 21; *II Cor.* X, 6.—*Luc.* X, 16; XVI, 4.—*Act.* XV, 41.
(3) *I Cor.* V, 13; *Tim.* V, 19.
(4) VAN-ESPEN, *Obra y lugar citados.*

procedimientos que se deben seguir en los *juicios*—lib. II—y las *penas* que se han de aplicar.—lib. V.—

692. A pesar de haber sido definida la potestad judicial de la Iglesia doctrina de fe (1) y no ser ya materia de controversia para los católicos, no han faltado quienes cómplices con regalistas, protestantes y jansenistas tuvieron la avilantez de intentar demostrar no referirse los textos de la Sagrada Escritura ya expuestos al poder judicial de la Iglesia, sino simplemente al foro penitencial público—no contencioso—por la razón de no encontrarse entre los monumentos de la antigüedad el más leve vestigio de la jurisdicción contenciosa eclesiástica. Y añaden: A una concesión del Estado y no a su derecho propio, debe la Iglesia el foro externo contencioso en cuya posesión está desde el siglo XII.

693. Cadorna discute la legitimidad del *derecho canónico;* nosotros no pensamos en detenernos en la impugnación de semejante extravagancia. Es la Iglesia católica y no Cadorna quien sabe y define mejor que nadie cuáles son los poderes conferidos por su divino Fundador y la medida en que le fueron comunicados. Las bibliotecas, las universidades, las cátedras, la ciencia jurídica, sostiene Liberatore, son una protesta jurídica viva contra el error de un hombre por otra parte sabio, pero cegado por la pasión liberal.

694. La razón viene en apoyo de la doctrina sustentada. El poder judicial es corolario obligado del poder legislativo. Toda sociedad perfecta con sus leyes y su código de justicia debe contar necesariamente con una magistratura encargada de aplicarlos. *Parum est ius in civitate esse nisi sint qui iura reddere possint.* (2) Esta magistratura ha de contar con medios de hacerse obedecer y hallarse en posesión de las facultades requisitas al desempeño justo, prudente y eficaz de su ministerio. *Cui iuris dictio data est, ea videntur esse concessa sine quibus iuris dictio explicari non potest.* (3)—núm. 143.—

695. Después de haber demostrado el derecho de la Iglesia de tener un foro o tribunal de justicia pública para dictar sus juicios, examinaremos desde el punto de vista histórico si en la Iglesia hubo en efecto a contar desde los primeros siglos de su existencia, foro externo contencioso. En el estudio de esta cuestión prescindiremos de investigar la manera de haber

---

(1) JUAN XXII. Const. *Licet iuxta doctrinam,* an. 1327.—*Conc. Trident.* sess. VI, de bapt. can. V; sess. XXIV, can. XIII, de Matrim.—BENEDICTO XIV. Breve *Ad assiduas.* an 1737.—Pío VI. Bula *Auctorem. fidei* an. 1791.—Pío IX. Breve *Apostolicae Sedis.* an. 1851.

(2) L. NECCESARIUM. 2 *Ita in civitate f f. De orig. iur.*

(3) *L. Cui. f. f. de iurisd.*

ejercido la Iglesia su poder jurisdiccional, vale decir, si de un modo solemne, sumario, o de otra suerte. Quizá no haya dado la Iglesia en un principio a su administración de justicia la solemnidad y aparato exterior de los tribunales civiles, pero esto no obsta para ver en sus sentencias todos los elementos constitutivos de un verdadero juicio. Van-Espén manifiestamente falsea la Historia en su afirmación de no haber cumplido en los primeros siglos los superiores eclesiásticos otra función que la de simples componedores o árbitros elegidos por las partes.

## § IV

## LA IGLESIA TUVO SIEMPRE FORO EXTERNO CONTENCIOSO

696. Doctrina de San Cipriano en el siglo III.—697. Argumento negativo de los tres primeros siglos de la Iglesia.—698. Doctrina de los *Cánones de los Apóstoles*.—699. Enseñanza de las *Constituciones Apóstólicas*.—700. En los juicios eclesiásticos se siguieron en general los procedimientos de las leyes romanas.—701. Justiniano reconoció en la Iglesia este poder.—702. La penitencia pública demuestra la existencia del foro externo contencioso.—703. Doctrina de San Agustín y de San Gregorio el Grande.—704. Evidente contradicción de Morino.—705. Inutilidad de una réplica.—706. Condenación de la doctrina regalista.

696. Cuan distanciada anda de la verdad la afirmación de Van-Espén, es cosa de fácil prueba; bástanos al efecto consultar esos mismos monumentos de la antigüedad de existencia al parecer desconocida de los regalistas cuando con tanto descaro como osadía niegan encontrarse en ellos el más leve vestigio del foro externo contencioso eclesiástico.

Dice San Cipriano, muerto mártir el año 258: «Establecido igualmente para todos y siendo de equidad y de justicia, oirse la causa de cada uno allí donde se cometió el crimen, es ciertamente necesario no andar aquellos a los cuales presidimos, de una parte a otra... sino tratarse el juicio allí donde haya acusadores y testigos de su crimen.» (1) Refiere el mismo San Cipriano en su carta al papa Cornelio haber venido a Cartago el hereje Privato condenado en el Concilio de Bostra con el deseo de tratar de nuevo allí mismo en el Concilio su causa y no haberle atendido. (2) Habla después San Cipriano del pseudo obispo Fortunato y de sus compañeros condenados en Cartago. ¿Se requiere algo más para que haya foro contencioso

---

(1) SANCTUS CYPRIANUS, *Epist. ad Cornelium*. Apud Labb. Conc. tom. I, col. 716, edit. Venet.

(2) *Ibidem*.

que reo, acusador, testigos y juez? Pues esto ya lo había en tiempo de San Cipriano.

697. En los tres primeros siglos de la Iglesia, vale decir, en la época de vivir los cristianos oprimidos por las persecuciones y tiranía de los emperadores paganos, ni un solo caso es posible presentar de haber acudido los católicos a los magistrados civiles en la resolución de sus contiendas y cuestiones. Y no se replique para desvirtuar este hecho, no haber habido ninguna cuestión entre los católicos, por ser imposible en tan largo intervalo de tiempo y entre gran número de cristianos la inexistencia de algún choque de intereses y del surgimiento de alguna cuestión en cuyo fallo debiera intervenir un juez; la simple duda acerca de esto significa un desconocimiento completo del hombre. Los cristianos no acudieron al tribunal civil en cumplimiento de la disposición del Apóstol. (1)

698. Los *Cánones de los Apóstoles,* de fines del siglo III o principios del IV, en sentir de los eruditos, hablan del foro contencioso propiamente tal en vigor y uso en aquel tiempo. «Si el obispo es acusado de algún crimen por personas fidedignas, deben los obispos llamarle. Si se presentase y quedase convicto y confeso, impongásele la pena; si no obedeciere, llámesele segunda vez enviándole a dos obispos; si tampoco y despreciando los llamamientos se presentase, el sínodo pronunciará de él lo que le pareciere.» (2) «No será admitido el hereje a testificar contra el obispo ni tampoco un solo fiel, pues todo ha de ser confirmado por la autoridad de dos o tres testigos.» (3)

699. Las *Constituciones* conocidas con el nombre de *Apostólicas* falsamente atribuídas a San Clemente y anteriores en opinión de los eruditos al siglo IV, nos dan a conocer al mismo tiempo la disciplina del siglo en que fueron escritas y nos persuaden de haber ejercido ya entonces la Iglesia verdadera y propiamente dicha potestad judicial. «Por lo cual procura ¡oh obispo! estar limpio y puro... Así toma asiento en la Iglesia y habla como que tienes la potestad de juzgar a los que pecaron; pues a los obispos se les ha dicho: Todo lo que atareis sobre la tierra... (4) Juzga, pues ¡oh obispo! adornado de potestad como Dios, pero recibe a los penitentes, porque Dios lo es de misericordia. (5) Es necesario que el obispo juzgue rectamente, pues escrito está: Juzgad un justo juicio. Sed como los peritos

(1) *I Cor. VI,* 1 y sigs.
(2) Can. LXXIII.
(3) Can. LXXIV.
(4) *Const. Apostol.*, lib. II, cap. XI.
(5) *Ibidem,* lib. II, cap. XII.

de la plata y a la manera como éstos separan las monedas falsas y se reservan las buenas, así le conviene al obispo retener a los que no tienen vicio alguno y cuidar de los viciosos y expelerlos si su enfermedad es incurable; pero no deben amputar con precipitación ni creer a cualquiera. Porque suele suceder con frecuencia en algunos por emulación o envidia presentar falsa acusación contra algún hermano como aquellos dos viejos de Babilonia contra Susana o aquellos egipcios contra José. Tú por tanto como hombre de Dios, no admitas con facilidad esas acusaciones para no matar ni al inocente ni al justo. Por lo cual cuando tales hombres os fuesen conocidos como imprudentes y porfiados que experimentan mal del bien ajeno y se gozan en los males de sus prójimos, no les déis fe sino más bien vigiladlos cuando deponen algo contra sus hermanos, porque estos tales reputan la muerte por nada y cuando de ellos nadie sospecha, abaten al hombre. Tú, por consiguiente, fija tu consideración en el acusado y examina con sabiduría cuál es su vida y si con esto vieses decir verdad el acusador, haz lo que el Señor enseñó que se debía hacer. Separadamente obliga a venir a tu presencia al acusado y argúyele no estando nadie presente para que se arrepienta; si no obedeciere, en presencia de uno o más indícale que ha errado... Si fuere tan duro y obstinado, díselo a la Iglesia; si la despreciara y no quisiera oirla, tenle por gentil y publicano; no le admitas en la Iglesia como cristiano; por el contrario procura evitarle por publicano. (1) «Si la delación fuera falsa y vosotros los pastores con los diáconos hubieseis abrazado la mentira como verdad... y al así acusado, pero inocente, le hubiereis arrojado de la Iglesia, daréis razón de eso en el día del Señor... Si juzgáis sin acepción de personas, conoceréis al que acusó a su prójimo por la calumnia de un testimonio falso y le demostraréis que es calumniador, envidioso, embustero... Al cual tú después que hayas adquirido el conocimiento de la falsedad de su testimonio, júzgale con rigidez entregándole a la espada del fuego y haz con él lo mismo que maquinaba contra su prójimo. (2) Y así arrójale de la Iglesia como asesino de su hermano; y después de transcurrido algún tiempo, si dijera que se arrepentía, cárgale con ayunos... (3) No conozcan, pues, los gentiles vuestras disputas ni se presenten a testificar contra vosotros, ni seáis juzgados por ellos... Si un hermano tuviere algo contra otro, al que fuere convencido, repréndasele, expúlsesele y pague las penas

(1) *Const. Apostol,* lib. II, cap. XXXVII y XXXVIII.
(2) *Ibidem,* lib. II, cap. XLII.
(3) *Ibidem,* lib. II, cap. XLIII.

del odio fraterno; si después se arrepintiese de su pecado, recíbasele; y los así castigados aliviarán vuestro tribunal. (1) Celébrense vuestros juicios en la feria segunda para que si no hubiere conformidad, podáis terminar con toda libertad la controversia para el sábado y poner en paz en el día del domingo a los que disputan. Asistan al juicio los diáconos y presbíteros que lejos de toda acepción de personas juzgarán justamente como hombres de Dios. Cuando concurran al juicio dos personas como manda la ley, (2) estarán una y otra de las que contienden, en el atrio donde se administra justicia; y oídas ambas partes, dad con santidad y sin corrupción vuestros sufragios y procurad que antes que el obispo pronuncie el fallo, se reconcilien para que no se haga pública la sentencia del obispo contra el delincuente; porque tiene consigo en el tribunal a Cristo hijo de Dios comprobador y conocedor del juicio. Si algunos son por otros acusados de no andar rectamente por los caminos del Señor, díctese la sentencia, oídos unos y otros, no con prejuicio u oído uno tan solo, sino con justicia como si se tratase de la vida y muerte eternas... El por vosotros castigado y excomulgado queda separado de la vida y gloria inmortales y en presencia de los hombres justos y piadosos, deshonrado y sin gloria y condenado en la presencia de Dios. (3) No pronunciéis el mismo juicio sobre todo pecado...; a unos castigaréis con amenazas y terrores; a otros con multas que serán distribuídas entre los pobres; a otros, con expulsión de la Iglesia, según la magnitud y gravedad del crimen, porque así como la ley no castiga con el mismo suplicio todos los delitos...; a unos los castiga con la muerte crucificándolos o apedreándolos y a otros con multas pecuniarias o con azotes, asi también castigad vosotros los distintos delitos con distintas penas.» (4)

700. Hay también en el siglo v para no multiplicar los testimonios a esta época anteriores, (5) hermosísimos monumentos evidentemente demostrativos de la existencia en la Iglesia del foro contencioso y de su potestad judicial. Con esos documentos de la antigüedad a la vista formularemos una prueba contundente y sin réplica, es decir, demostraremos en los jui-

(1) *Const. Apostol., lib. II*, cap. XLVI.

(2) *Exod*, XXIII.

(3) *Const. Apostol.*, lib. II, cap. XLVII.

(4) *Const. Apostol*, lib. II, cap. XLVIII.

(5) Véanse: RUFINO. *Hist. Eccles.*, lib. X, sect. 1.°, cap. II.—SANCTUS AMBROSIUS. *Epist. V. ad Syagrium.*—*Conc. Constant.* apud Labb., tom. II, pág. 138, edit. Venet. 1728.—BALLERINI, *Opera Sanct. Leon.*, tom. III, col. 538.—BIANCHI. *Della potesta e polizia della Chiesa*, tom. II, pág. 444.

cios eclesiásticos la observancia en general de los mismos procedimientos y solemnidades de derecho prescritas por las leyes romanas para las causas civiles.

*a*) Dispone el derecho civil romano verificar la acusación por medio de lo entonces y hoy en derecho canónico conocido con el nombre de *libelo* y en nuestro derecho civil con el de *demanda*. En el derecho romano se halla expuesta la forma del libelo que ha de encabezar los autos. (1) Eusebio obispo de Dorilea en Frigia propone contra Eutiques presbítero y archimandrita, libelo acusatorio de herejía e insiste después de haberlo releído o de ratificarse en él, que se una a los escritos de autos. (2) Esto mismo por no citar más casos, hizo Teodoro contra Diósdoro. (3)

*b*) Exige en el libelo el derecho civil romano, la inscripción del acusador. En la inscripción manifiesta el demandante estar dispuesto de acuerdo con tal o cual ley, a acusar v. gr. a Cayo y a mostrar ser efectivamente reo. (4) Mediante la suscripción por sí o por otro si no sabe escribir, declara haber cumplido con lo que era de su deber y obligarse a recíproca pena si se le demuestra haber sido falsa su acusación. (5) Eusebio de Dorilea comparece ante el Concilio dispuesto a demostrar ostentar falsamente Eutiques el nombre de católico, firma con su propia mano el libelo (6) y expresa sin ambajes su temor de sufrir por fraude de Eutiques la pena del talión, (7) temor desvanecido por San Flaviano. También en el Concilio de Calcedonia Pascasino delegado del papa San León dijo del diácono Teodoro acusador de Dióscoro: «Si confía en probar lo que dice... confiéselo de su propia boca si no quiere que contra él se dicte regular sentencia.» (8)

*c*) El derecho civil romano impone el deber de ofrecer el libelo al reo para que conozca el asunto y de concederle suficiente tiempo para deliberar (9); todo lo cual se observó fielmente con Eutiques. (10)

*d*) Acuerda el derecho civil romano la intervención de notarios en los juicios y la inclusión en autos de todas las diligencias

---

(1) *L. 3. ff. de acussat.*
(2) *Ex Conc. Constant. S. Flav. Patriarc.* Act. 1 et 2. Apud Labb. col. 930, 935.
(3) *Conc. Chalced.* act. 3.
(4) *De leg. 3 et leg. 2. cod. de exhib. reis.*
(5) *Citata lege 2.*
(6) *Act. cit.* 1 et 2 .
(7) *Act.* 5 et 7. col. 991 et 1010.
(8) *Act.* 3. col. 1267.
(9) *Novell.* 53. cap. 3.
(10) *Act.* 1 et 3 aliisque actionibus, col. 935, 979 et seq.

practicadas; y es un hecho plenamente confirmado en los documentos que acotamos, haber observado estas disposiciones con exactitud los Padres del Concilio de Constantinopla en la causa de Eutiques (1) y los de Calcedonia en la de Dióscoro. (2)

*e*) El derecho civil romano contiene muchas disposiciones referentes a la interrogación y examen de los testigos y casi todas estas disposiciones las observó San Flaviano en el mismo sínodo. (3)

*f*) Ordena el derecho civil romano llamar hasta tres veces al reo a juicio por medio del alguacil y también prenderle cuando la causa es de tal gravedad que exige la imposición de una dura pena. (4) Eutiques, Dióscoro y otros herejes fueron llamados una, dos y tres veces; así consta en las actas del Concilio de Constantinopla, del de Calcedonia y otros muchos, como en ellos consta también la costumbre de que fueran llamados los obispos, por los obispos; los clérigos, por los clérigos, y los legos, por los legos. (5) Hay más aún y esto es únicamente propio de la mansedumbre de la Iglesia: los Concilios hicieron cuarta citación como el Concilio de Efeso en la causa de Nestorio. (6) Eusebio pidió que contra su voluntad fuera traído al Concilio el reo acusado; (7) pero San Flaviano no quiso por entonces hacer uso de la fuerza.

*g*) Está consignado en el derecho civil romano que cuando el censor o nuncio no pueda tener copia del asunto, debe personalmente notificar el decreto de citación y esto se hizo con Eutiques. (8)

*h*) En el derecho romano encontramos la disposición de no conducir a nada en causa criminal el nombramiento de procurador. (9) Eutiques llamado al Concilio envió a él a Abraham y a otros para tratar de su causa y responder en su nombre; pero San Flaviano le dijo: «Ruégote me digas cómo es posible que acusado uno, otro responda por él.» (10)

*i*) Dispone el derecho civil romano la interrogación del reo

---

(1) *Act.* 2 et 3. col. 938, 976, 978, 982.
(2) *Act.* 3. col. 1290, 1294.
(3) *Act.* 3. col. 978.
(4) *Arg.* lib. I, ff. an per alium caus, apell. red. poss.
(5) CHRISTIANUS LUPUS. *Dissert. in Conc. Ephes. cap. III et append. ad Ephes. latrocin.*, acta 3, opp. tom. II, pág. 9 et 213. edit Venet. 1724.
(6) *Act.* 1, tom. III. Conc. col. 1006.
(7) *Act.* 3. col. 966.
(8) *Act.* 3. col. 983.
(9) *L. pen. ult. ff. de Publ. iudic.; L, I, ff. an per alium.*
(10) *Act.* 4. col. 990.

por el acusador y el juez; (1) y el acusador Eusebio y San Flaviano, presidente del Concilio, interrogaron a Eutiques en el Concilio Constantinopolitano. (2)

*j*) Resuelto estaba también en el derecho civil romano no ser lícito o permitido al testigo hablar sino después de interrogado. (3) Los presbíteros Teófilo y Memas que habían llamado a Eutiques para comparecer ante el Sínodo, declararon muchas cosas contra este heresiarca; y preguntados por San Flaviano por qué no las habían manifestado antes, respondieron juzgar supérfluo decirlas por no haber sido preguntados. (4)

*k*) Leemos en el derecho civil romano la disposición de señalarse antes del dictamen de la sentencia, un término perentorio dentro del cual comparecerá en juicio el reo y de no presentarse, dictarse sentencia contra el contumaz. Un término igual señalaron a Eutiques los Padres del Concilio de Constantinopla, pasado el cual le decían: «Será en absoluto privado de la dignidad de presbítero y se le quitará la presidencia del monasterio.» (5)

*l*) Considera el derecho civil romano un crimen abandonar la acusación y castiga extraordinariamente este acto. (6) San Gregorio Magno juzga reo de crimen al diácono Paulo por haber abandonado la acusación del obispo (7) aunque después le absuelve por las razones particulares de que hablan los correctores romanos.

*ll*) Prohibía el derecho civil romano condenar al ausente. (8) El juicio pronunciado por el Sínodo de Tiro contra San Atanasio, fué declarado írrito por muchas causas, siendo la principal el haber sido dictado contra un ausente. (9)

*m*) Dispone el derecho civil romano con toda razón el castigo de los ausentes rebeldes o contumaces. (10) Los Padres del Concilio de Efeso castigaron con la deposición al hereje Nestorio que llamado no había concurrido al Sínodo. (11) De la misma manera fué condenado estando ausente, el hereje Diós-

(1) *L. 6. I. ff. de Cust. reor.*
(2) *Act. 7.* col. 1010 et seq.
(3) Asconius Pedianus. *In Verrin.* 3.
(4) *Act. 6.* col. 2902.
(5) *Act.* 5. col. 998.
(6) *L. 2. cod. ad. S. C. Turpil.*
(7) Sanctus Gregorius Magnus, *In can.* 6, cap. 2. quaest. 3.
(8) *Leg. 5. ff. de Poen; L. 1. ff. de requir. vel abs.; L. 6. cod. de accussat.*
(9) Sanctus Athanasius. *Opera.* tom. II. Conc. pág. 603. edit. Patav. 1777.—*Epist. synod. P. Alexandin.* tom. II. Conc. col. 1302.
(10) *L. 5. ff. de Poen.; L. 10. ff. de pub. iudic.*
(11) Sanctus Cyrillus. *Epist. ad clerum et populum alex.*

coro por el Concilio de Calcedonia, después de haber sido llamado inútilmente por tres veces. (1)

*n*) Ordena el derecho civil romano notificar al reo la sentencia para que después de conocida, pueda de élla apelar. La sentencia dictada por el Concilio de Efeso contra Nestorio le fué notificada por cartas sinodales cuyo epígrafe fué éste: «El Sínodo a Nestorio nuevo Judas.» (2)

*ñ*) Por último, de las actas de los Concilios consta haberse observado casi todas las disposiciones del derecho civil en cuanto a las pruebas que ha de presentar el actor, excepciones que se han de conceder, etc. (3)

Con estos y otros monumentos que no citamos por no alargar indefinidamente este trabajo, asentamos con el doctísimo y eminente P. Zacarías: «Sin temor de ser convencidos de error, podemos afirmar públicamente que en todas las causas bien de deposición de los obispos, bien de condenación de herejes mucho antes del siglo XIII, se observó siempre la misma norma en las sentencias: citación, actuación, alegaciones de testigos y otros actos públicos propios del juicio forense y contencioso.»

**701.** Justiniano además de reconocer la potestad judicial de la Iglesia, confesó estar sancionada por los sagrados cánones. «Si el delito es eclesiástico y necesita de corrección, dice, el obispo juzgará de él sin comunicarse para nada con los ilustres jueces de la provincia, pues queremos que de ningún modo entiendan en tales negocios los magistrados civiles. Estos negocios han de ser discutidos y los delincuentes han de enmendarse por razón de las penas eclesiásticas impuestas de acuerdo con los sagrados y divinos cánones que nuestras leyes no se desdoran en seguir.» (4)

**702.** La misma penitencia pública muchos siglos en uso en la Iglesia, nos pone de manifiesto la existencia del foro contencioso eclesiástico. Esa penitencia era según el mismo Morino, espontánea o forzada. He aquí sus palabras: «Cuando el pecado era público, eran obligados los pecadores por la excomunión o por su completa expulsión de la Iglesia, a hacer penitencia pública; pero cuando el pecado era oculto, el acto de hacer penitencia pública, era espontáneo, vale decir, que no se obligaba a ella por la excomunión o pública denegación de los sacramentos.» (5)

Luego según confesión de Morino, se imponía a los peca-

---

(1) *Act.* 3. tom. IV. Conc. col. 1302.
(2) *Conc. Ephes.*
(3) DEVOTI. *Instit. can.* lib. IV. 4. not. 4. pág. 161-62.
(4) IUSTINIANUS. *Novell.* 82.
(5) MORINO. *Obra citada,* lib. V, cap. XVII. 7.

dores públicos contra su voluntad la pena de pública penitencia. ¿Es razonable, preguntamos ahora, es siquiera creíble la imposición por la autoridad eclesiástica de penas de esta naturaleza sin juicio alguno y sin haber previamente demostrado la existencia del crimen de que eran acusados los pecadores?

703. Enseña expresamente San Agustín que según la disciplina de aquellos tiempos, a nadie se le podía apartar de la comunión sin que voluntariamente confesara su delito o quedase de él convicto en juicio. «Pero nosotros, escribe, a ninguno podemos apartar de la comunión—aunque esta prohibición no sería mortal, sino medicinal—mientras no confiese espontáneamente el delito o se le haya convencido de él en algún juicio o secular o eclesiástico.» (1)

Si los monumentos del siglo v ya examinados destruyen por completo la afirmación de Morino y demás regalistas, no otro resultado nos darán los del siglo siguiente. Transcribiremos tan sólo en gracia de la brevedad las palabras de San Gregorio Magno: «Conociste al portador de la presente el presbítero Epifanio acusado criminalmente por carta de algunos sardos. Después de discutir su causa como hemos podido y no hallando en él nada de lo que se le acusa, le hemos absuelto para que vuelva a su lugar. Queremos por tanto que con cuidado examinéis a los autores de este crimen—esto es, de su acusación—y a no ser en el caso de estar dispuesto el que nos remitió estas cartas, a demostrar con pruebas canónicas y muy vehementes lo que objetó, de ninguna manera se acerque al misterio de la santa comunión.» (2)

704. Diremos por conclusión de la demostración de nuestra tesis, ser evidente la contradicción de Morino en su afirmación de atribuir la confesión pública o secreta de sus culpas por los antiguos cristianos al temor de ser castigados con penas más graves si acusados eran convencidos en juicio de sus crímenes. (3) Luego a más del foro penitencial había otro foro contencioso al cual era llamado el reo acusado. Entre uno y otro foro existen notables diferencias, no sólo en cuanto a la sentencia, sino también en cuanto al modo de proceder. El ejercicio del foro penitencial, escribe Bouix, consistía en velar o procurar el obispo y después de éste, el penitenciario, el sometimiento del penitente, ora confesase sus crímenes, ora fuese de ellos convencido en juicio, a las penas establecidas por los

---

(1) San Agustín citado por Bouix, *De iuduciis eclesiast,* tom. I.
(2) Sanctus Gregorius. *Epistolae,* lib. IV, epist. 27.
(3) Morino. *Obra citada,* lib. II, cap. VII.

cánones, hecho lo cual el obispo o el penitenciario reconciliaban con la Iglesia al penitente dándole la absolución. Consistía el ejercicio del foro contencioso en comparecer el acusado de algún crimen o citado a juicio por una causa civil, ante el juez eclesiástico, el cual oídas las declaraciones y contestada la lite, pronunciaba sentencia. De ahí resulta la distinción o diversa condición de uno y otro foro.

705. No se replique ser la sentencia dictada en el foro denominado contencioso la simple condenación a penitencia pública. En primer lugar no era ésta la mayor parte de las veces la naturaleza de la sentencia; y esto se comprueba cuando por ella era privado algún clérigo de su oficio o cargo. En segundo lugar aunque el reo fuera condenado a penitencia pública, una cosa era el juicio forense y contencioso que terminaba por tal sentencia y otra muy distinta la misma penitencia pública o el ejercicio del foro penitencial que empezaba cuando había sido terminada y definida la causa en el foro contencioso.

706. El Concilio de Sens dice confirmando la doctrina católica: «Marsilio de Padua, perseguidor y enemigo de la Iglesia e impío adulador de los príncipes terrenos, arranca a los prelados toda su jurisdicción externa para no reconocer en estos otra jurisdicción que la que liberalmente les ha sido concedida por el magisterio secular.» (1)

El Concilio de Cambrai se expresa así: «Es indudable en la Iglesia la existencia de un doble foro eclesiástico dado a conocer por Jesucristo con el nombre de llaves; pertenece el uno al sacramento de la penitencia y es propio de la conciencia; en este foro el reo es atado o desatado por su propia confesión; el otro es propio de la jurisdicción y régimen exterior y en él es convencido el reo de sus crímenes no sólo por su propia confesión, sino también por testigos y juzgado en consecuencia.» (2)

La Iglesia, por consiguiente, desde sus primeros años tuvo constantemente foro externo contencioso distinto del foro penitencial; y si algo se innovó desde el siglo XI, esta innovación pertenece tan sólo a la forma y solemnidades del juicio y no a su esencia.

---

(1) *Conc.* Sen. an. 1528. C. Arduín, tom. IX, col. 1929.
(2) *Conc. Camarac.* an. 1565. Labb. tom. XX, col. 1411.

## § V

## NEGACIÓN DEL PODER JUDICIAL DE LA IGLESIA POR EL LIBERALISMO MODERNO

707. El liberalismo niega el poder judicial de la Iglesia.—708. Según el liberalismo en la vida moral del hombre no hay otra responsabilidad que la conciencia ni más juez que Dios.—709. Inconsecuencia del liberalismo en esta perniciosa doctrina.—710. Es por la gracia y la fe el hombre hijo adoptivo de Dios.—711. Son los pastores de la Iglesia por delegación divina jueces de la vida moral del hombre.—712. La comunicación del hombre con Dios se verifica por intermedio de la Iglesia.—713. En esta proposición: la conciencia es la regla de los actos individuales del hombre, hay un equívoco.—714. Es regla de nuestros actos la conciencia formada en el verdadero espíritu de la ley.—715. Es una doble estravagancia afirmar que solo Dios es juez porque solo El ve los actos internos.—716. Fin de los sofismas de nuestros adversarios.

**707.** El liberalismo moderno niega a la Iglesia, ruda, escuetamente, sin rodeos y sin empacho, su potestad judicial. Esta negación no nos sorprende ni poco ni mucho; es para los liberales consecuencia necesaria de la negación de la potestad legislativa eclesiástica. Un poder es consecuencia de otro—**núms. 257 y sigs.**—Expondremos a grandes rasgos el error liberal.

**708.** Una doble ley hemos recibido de Dios para la dirección y ordenación de nuestra vida moral: una, natural; otra, sobrenatural o revelada; y una y otra fueron confiadas a la Iglesia para conservarlas puras e intactas y libres de toda corrupción y falsificación. Unicamente era capaz de salvar de todo cambio, transformación, modificación o desfiguramiento esas leyes una mano que las conservara inmunes y esto sólo podía realizarlo la Iglesia por su prerrogativa de ser infalible. La Iglesia, dicen los liberales, tiene el derecho de anunciar al mundo estas leyes y también de interpretarlas, si se quiere, en su sentido más amplio; pero está desprovista del derecho de dictar leyes y preceptos especiales, imponerlos a la observancia de los fieles y aplicarlos a los casos particulares mediante un verdadero juicio. Es para el hombre el único juez de sus actos su propia conciencia individual y ahí radica la libertad traída al mundo por Jesucristo. Cadorna, muy distinto de sus cofrades los otros liberales por la franqueza y claridad de su lenguaje, escribe: «Consiste el estado sublime a que el Evangelio ha elevado a la persona humana, en que para dirigir su vida moral no hay otra regla que la ley ni otra responsabilidad fuera de la de su propia conciencia ni otro juez fuera de Dios.» (1)

(1) Cadorna. *Nouv. Anth.* ser. II, vol. XXXIII, pág. 472.

Esta doctrina exactamente la misma de Calvino, cuenta en nuestros días con abundantes prosélitos. «Nuestras conciencias, escribe el hereje Calvino, únicamente darán cuenta a Dios de sus acciones. En esto radica la diferencia vulgar entre el foro terrestre y el de la conciencia. De la época en que vivió el mundo entero sumido en las espesas tinieblas de la ignorancia, nos quedó esta pequeña chispa de luz, pues se reconoció la conciencia superior a todos los juicios humanos.» (1)

709. Con esta doctrina entendida en toda su generalidad no es posible a ninguna autoridad en el mundo mantenerse en pie y conservarse firme; la autoridad con su aplicación marcha a su ruina y con ella toda sociedad, a su muerte, porque sin autoridad no hay sociedad ni viceversa. Al Estado creador de tribunales públicos para castigar robos, homicidios, atentados contra la seguridad pública y la honestidad de costumbres, al padre de familia celoso en corregir y amonestar a sus hijos e impedirles entregarse a actos deshonestos e inmorales, pueden con perfecta razón contestar ciudadanos e hijos de familia: Esa no es función vuestra; nuestra conciencia no reconoce otra responsabilidad que la contraída ante el tribunal de Dios. El liberalismo, sistema de contradicciones, aplica exclusivamente aquella teoría de Calvino y sus secuaces a la Iglesia y se guarda mucho de extenderla al Estado y a la familia, porque se olvida o por lo menos lo aparenta, que a la autoridad a la cual es menos aplicable la teoría liberal, es a la autoridad de la Iglesia, instituída precisamente para ser la directora de la vida moral del hombre.

710. El hombre fué por la revelación elevado a un estado sobrenatural y constituído en hijo adoptivo de Dios por la fe y por la gracia. Por la gracia santificante es y se llama el cristiano hijo de Dios (2) y es partícipe de la naturaleza divina por comunicación, no por esencia, porque esto último es absolutamente imposible. El hombre, hijo de Dios, ha de ser partícipe de los bienes y riquezas de su Padre, vale decir, de la visión beatífica de Dios, su felicidad, y patrimonio, por expresarlo de algún modo, de Dios mismo. (3)

Pero además de la gracia interviene la fe en la elevación del hombre al estado sobrenatural. El cristiano fiel y escrupuloso observante de sus deberes somete su inteligencia a la verdad divina y su voluntad a la ley de Dios. La verdad divina y la ley divina no están subordinadas ni sujetas a las veleidades ca-

(1) Calvino. *Instit.* lib. IV, chap. X.
(2) *Ioan.* I, 12.
(3) *Rom.* VIII, 17.

prichosas ni a las interpretaciones falibles de los hombres; pues entonces ni una sería verdad, ni otra, ley. La verdad y el bien fueron confiados al juicio de la Iglesia en todo lo relativo a su sentido legítimo y a su aplicación a la vida práctica de los cristianos. El católico conocedor práctico de sus deberes no se desligará jamás de la Iglesia en sus actos ni se mostrará de aquéllos independiente; se dejará por el contrario guiar por la Iglesia en el camino conductor a su final destino.

**711.** Esta doctrina nos lleva como de la mano a la siguiente afirmación: Es falso de acuerdo con las enseñanzas del Evangelio ser el hombre únicamente responsable en su vida moral ante su conciencia. Los pastores de la Iglesia son ante Dios responsables de la vida moral de los cristianos sometidos a su dirección espiritual y de ella darán cuenta en el tribunal eterno; así lo asevera explícita y terminantemente el Apóstol inculcando en los fieles respeto y obediencia a las autoridades constituídas y alegando por razón de su mandato el deber de vigilancia sobre ellas impuesto y su responsabilidad ante Dios de su vida moral. (1) ¿Por qué han de rendir cuenta a Dios los pastores de la Iglesia de la salvación o pérdida de las almas confiadas a su cuidado si carecen del derecho de vigilarlas en sus actos y de juzgarlas para corregirlas y enderezarlas por la vía de la salud? Dios y por delegación de Dios, los pastores de la Iglesia son jueces morales de la vida de los hombres. Y esto mismo acontece en la vida civil. ¿Quién sino el príncipe y los magistrados inferiores por él designados son los llamados a asegurar la tranquilidad y el bien común de los ciudadanos? Dios juez supremo a todos nos juzgará en última instancia; y materia importantísima de este juicio será la obediencia o rebeldía con que hemos respondido a la dirección moral de la Iglesia.

**712.** Por aquí se ve la falsedad de la afirmación de un sacerdote partidario de la doctrina de Cadorna: «Cristo nos trajo el privilegio de ponernos en comunicación con Dios sin intervención de la Iglesia, del Papa y del concilio.» La proposición contraria es la verdadera. La Iglesia, el Papa y los concilios fueron constituídos en intermediarios de nuestras relaciones con Dios. El cristiano cree en Dios, espera en Dios y se une con Dios por el amor. Dios es el objeto inmediato de los actos de fe, esperanza y caridad y a El nos dirigimos en nuestra adoración y súplica; Dios empero, nos ha manifestado su voluntad de ser en todo esto instruídos, sostenidos y guiados por la Iglesia; la Iglesia es la causa reguladora de nuestra unión

(1) *Hebr.* XIII, 17.

con Dios y nuestro intermediario con El. *Quien a vosotros oye, a mí me oye.*

«El cristiano, dice Liberatore, está en la misma actitud de un niño que al ser presentado a su padre por su misma madre designado, se arroja al cuello de éste, pero sin abandonar los brazos maternos. Por poco que el hombre se distancie de la Iglesia, Dios no le reconoce por hijo suyo.» Quien no tiene a la Iglesia por madre, tampoco tiene a Dios por padre. «Creemos en Dios, es verdad, pero recibimos la fe, de su esposa la Iglesia; la caridad, fruto de la gracia, la recibimos por medio de los sacramentos dispensados por la Iglesia; nos unimos a Dios por la contemplación, pero la Iglesia nos preserva de toda ilusión sobre este punto por medio de sus enseñanzas. El perdón de los pecados es sin duda propio de Dios, pero Jesucristo ha dispuesto que sea otorgado por mediación de la Iglesia: *Aquellos a quienes perdonareis los pecados, les serán perdonados; aquellos a quienes se los retuvieseis, les serán retenidos.* La confesión de los pecados a un ministro de Dios o por lo menos el deseo de verificarla, es indispensable a todos aquellos que después del bautismo han incurrido en pecado y aspiran a recobrar la gracia perdida. La doctrina sostenedora de la comunicación inmediata del cristiano con Dios sin la intervención de la Iglesia, del Papa y del concilio, es sencillamente protestante.» (1)

713. Se replica: Son para el hombre los dictados de su conciencia la regla de sus actos individuales. En esta tesis hay un equívoco. El hombre sin discusión no se resuelve a obrar sin un juicio previo en las cuestiones morales conocido con el nombre de conciencia. Definen los moralistas la conciencia: *Dictamen práctico de la razón por el cual se juzga si ha de practicarse una cosa por buena o rechazarse por mala.*

Es digno de notarse por su gran importancia no ser la conciencia lo que *puramente regula* nuestros actos; la conciencia es regla *próxima* de las acciones humanas; no es regla ni ley por sí misma de modo de ser este juicio o dictamen práctico de la razón llamado conciencia, obligatorio por sí mismo, sino porque propone y aplica la regla y la ley en un caso particular; la conciencia en orden a nuestras acciones es sencillamente la intimación o casi promulgación y aplicación de la regla y de la ley divina a lo que se ha de obrar en una circunstancia o momento dado. (2) La conciencia es un acto que dicta en particular lo que se ha de hacer. De aquí inferimos ser la con-

---

(1) LIBERATORE. *Obra citada,* pág. 152.
(2) BILLUART. *Obra citada,* tom. IV, pág. 187.

ciencia un juicio práctico deductivo o un silogismo cuya premisa mayor es la ley y cuya premisa menor, el caso a que ha de aplicarse. Sirvámonos de un ejemplo para mayor claridad. Dice el octavo mandamiento del Decálogo: *No mentirás;* el testimonio pedido de mí es mendaz; luego me está prohibido; esta consecuencia es el dictamen de la conciencia. Luego obraré bien o mal de prestar o no ese testimonio embustero. De aquí concluímos no ser simplemente la conciencia la regla de nuestros actos, sino *regla próxima* en la aplicación de la ley a los actos particulares. El valor de una deducción cualquiera arranca de su principio generador y de ahí ser la conciencia una *norma regulada* por la ley y a ella ha de ajustarse. La conciencia disconforme por un error cualquiera de la ley sólo será *accidentalmente* regulada, vale decir, en la hipótesis de ser el error invencible o debido a una ignorancia inculpable.

**714.** Es inadmisible la afirmación general de ser la conciencia la norma de nuestros actos; sobre esta afirmación es necesario establecer una distinción. Jamás será considerada regla de nuestras acciones la ley interpretada según nuestro capricho o según nuestra conveniencia, sino la conciencia formada de acuerdo con la ley interpretada y aplicada por la autoridad legítima. En asuntos religiosos Dios ha otorgado este derecho a la Iglesia. Los dictados de nuestra conciencia de católicos en tanto serán buenos y rectos y nos justificarán a nuestros propios ojos en cuanto estén de acuerdo con los preceptos y enseñanzas de la Iglesia, guía y maestra de nuestros actos.

**715.** Por último pretender que sólo Dios es juez porque nadie más que El ve nuestro interior, es en sentir de Liberatore, una doble extravagancia. Es juez quien ejerce verdadera autoridad. Los hombres elegidos para gobernar, están en posesión de una autoridad real; luego también son jueces. Dios es el juez supremo porque su autoridad es también suprema; los hombres son jueces secundarios y subordinados a Dios por serlo de igual modo su autoridad. De los actos puramente internos no puede juzgar ningún juez humano; escapan por su propia naturaleza del poder judicial. *De internis non iuducat Ecclesia.* Están sin embargo, sometidos al juicio de la Iglesia los actos internos tanto del orden intelectual como del moral cuya existencia se manifestó exteriormente por acciones libremente ejecutadas o signos libremente expresados. Los actos puramente internos serán juzgados solamente por Dios, por ser únicamente de El conocidos. Pero como el poder de magisterio concedido por Jesucristo a su Iglesia se ejerce indistintamente por Jesucristo sobre todos los católicos, Dios en el juicio a que los someterá, examinará rigurosamente si en sus actos se han con-

formado o no con la enseñanza de la Iglesia. Por lo demás: La Iglesia juzga de los actos puramente internos no en el foro exterior, sino en el foro interior del sacramento de la penitencia. Es de advertir que estos actos deben llegar a su conocimiento por la confesión obligatoria del culpable.

716. Discutir empero, con tales adversarios, parécenos perder el tiempo; están tan persuadidos como nosotros de la falsedad de sus argumentos; su objeto único al alegarlos, es seducir y engañar para que caigan, a los hombres sencillos y poco instruídos y arrebatarles su respeto y obediencia a la autoridad de la Iglesia.

## § VI

### PODER COERCITIVO DE LA IGLESIA

717. Poder coercitivo de la Iglesia.—718. Errores antiguos sobre este poder.—719. Errores semiliberales y semirracionalistas.—720. Error de algunos teólogos.—721. Juan XXII condena y refuta estos errores.—722. La misma condenación fulmina Benedicto XIV.—723. Condenación de Pío VI contra el Sínodo de Pistoya.—724. Pío IX reprueba los mismos errores.—725. Testimonios de algunos Santos Padres.—726. En el derecho canónico se halla una prueba concluyente de esta potestad.

717. La Iglesia por su poder de magisterio, el primero y fundamental de todos sus poderes, une y coordina entre sí la inteligencia y la voluntad de sus hijos en la consecución de la verdad y del bien de acuerdo con las enseñanzas de la revelación divina. En el ejercicio de su poder legislativo realiza también la unión y coordinación de las acciones de los fieles con la verdad y el bien prescribiéndoles al efecto reglas prácticas. En la actuación de su poder judicial aplica las reglas presentes a los casos particulares y pronuncia su fallo acerca de la conformidad de los actos humanos con ellas. La Iglesia sin embargo, puede encontrar en el ejercicio de este triple poder obstáculos y dificultades por parte de los súbditos contumaces y rebeldes, pero cuenta la Iglesia en el vencimiento de la resistencia de los unos y repreśion de la felonía de los otros con un poder de coacción o coercitivo cuya misión propia es reprimir y castigar.

718. El poder coercitivo de la Iglesia es uno de los puntos de la doctrina católica más fuerte y tenazmente combatido por sus enemigos. La antiquísima secta de los cátaros o puros y a la cual secta pertenecieron también los montanistas engalanándose con su nombre, negó no sólo a la Iglesia sino además al poder civil atribuciones para imponer la observancia de dispo-

siciones a cuyo cumplimiento se negaban. Parece haber intentado resucitar este error Salmasio, porque después de enseñar ser obispos todos los legos, era lógico afirmar del mismo modo la imposibilidad para el obispo de infligir pena alguna y de extender su jurisdicción a la coerción de los crímenes. (1)

Marsilio de Padua en el siglo XIII sentó la siguiente proposición: «Ni el Papa ni la Iglesia entera pueden infligir a ningún hombre, ni por muy perverso, penas coactivas, a no ser en virtud de la facultad a este respecto recibida de parte del emperador.» Los albigenses, valdenses, protestantes y jansenistas siguieron las huellas de Marsilio de Padua y negaron a la Iglesia derecho a imponer penas temporales.

719. Los liberales y semirracionalistas se levantan de común acuerdo contra el poder coercitivo de la Iglesia. «La represión de los herejes, dice Benoit, por el poder secular, excita sus murmuraciones; pero su represión por la Iglesia provoca mucho más sus recriminaciones.» «*La Iglesia no tiene el derecho de emplear la fuerza.*» (2) «*No tiene la Iglesia el derecho de reprimir con penas temporales a los violadores de sus leyes.*» (3) Unicamente puede servirse el Estado de la espada. Estas proposiciones son para los liberales y semiliberales, dogmas fundamentales. «*Los romanos Pontífices y los concilios usaron del poder coercitivo, pero en esto los sumos Pontífices y los concilios ecuménicos traspasaron los límites de su poder y usurparon los derechos de los príncipes.*» (4)

«Otros más moderados encuentran el origen del poder coercitivo de la Iglesia, no en una usurpación, sino en una concesión del Estado y afirman al mismo tiempo de esa concesión proveniente del Estado en su origen, ser de él dependiente en su extensión y duración. «*Además del poder inherente en el episcopado hay un poder temporal expresa o tácitamente concedido por la autoridad civil revocable por consiguiente al arbitrio de la autoridad civil.*» (5)

«Más todavía: La mayoría de ellos lamenta haberse servido la Iglesia del poder coercitivo concedido por los príncipes y declara ser la inquisición eclesiástica una de las instituciones más difíciles de justificar y punto de arranque en favor de las más fuertes objecciones contra la Iglesia; y en medio de su preocupación por el porvenir, advierten a la Iglesia no aceptar la espada de manos del Estado cuando volviendo a ser nueva-

---

(1) DEVOTI. *Iust. can.* lib. IV, tít. I, § 4, nota 4, pág. 157.
(2) *Syllabus.* prop. XXIV.
(3) Proposición condenada en la Encíclica *Quanta cura.*
(4) *Syllabus.* prop. XXIII.
(5) *Ibidem.* prop. XXV.

mente cristianos los reyes y los pueblos, se la ofrezcan nuevamente. La Iglesia es madre. ¿Conviene que la madre encarcele a sus hijos, los entregue al tormento y los haga subir a la hoguera? La Iglesia vence las resistencias y las rebeldías con el poder de su fe, no con la fuerza de la espada; subyuga a las almas con la espada de la persuasión, no con la violencia de los suplicios; ruega, gime y llora; no da la muerte ni conoce otros suplicios que los que le hicieron padecer sus perseguidores. Según los semiliberales, es misión propia de la Iglesia enseñar y hacer observar el Evangelio, pero sin emplear otros medios fuera de la persuasión.

720. «El poder coercitivo de la Iglesia, enseñan algunos teólogos, queda reducido al derecho de imponer penitencias en el tribunal de la confesión, es decir, en el foro interno y de formular en el foro externo censuras eclesiásticas—excomuniones, suspensiones y entredichos.—» (1)

721. Los sumos Pontífices han condenado estos sistemas. El papa Juan XXII reprueba la doctrina de Marsilio de Padua y Juan Jandum y refuta con la autoridad de la Sagrada Escritura los errores expuestos. Traduciremos escritas en nuestro idioma sus palabras: «Quinto: También dicen estos blasfemos que ni toda la Iglesia reunida puede castigar con castigo coactivo a ningún hombre a no intervenir una concesión del emperador; y esto se opone evidentemente a la doctrina evangélica, pues consta que Jesucristo concedió o por lo menos permitió la potestad coactiva a Pedro y en la persona de Pedro a la Iglesia. *Todo lo que atares sobre la tierra,* etc.

»También consta como se lee en San Mateo, que si uno causa indebidamente a otro un daño y no quiere enmendarlo a pesar del mandato de la Iglesia, puede ser a ello compelido por sentencia de excomunión en virtud del poder que le fué concedido por Jesucristo y este poder es ciertamente coactivo.

»Acerca de lo cual se ha de advertir que como la excomunión mayor aparta al excomulgado de la percepción de los sacramentos y le excluye además de la comunión de los fieles, es una coacción corporal de la Iglesia, permitida por Cristo.

»Además, el bienaventurado Pedro después de la ascensión del Señor usó de esta potestad sin concesión alguna imperial sobre las personas de Ananías y Safira contra los cuales dictó sentencia de muerte por haber defraudado una parte del precio del campo ofrecido al Señor; esta sentencia no procedió ciertamente de la voluntad de los mismos cónyuges.

»Del mismo modo el apóstol San Pablo privó por cierto

(1) Benoit. *Les erreurs modernes,* tom. II.

tiempo de la luz corporal a Elimás que procuraba apartar al procónsul Servio Paulo de abrazar la fe. También fué entregado por el Apóstol a Satanás el incestuoso de Corinto para castigo de su cuerpo y salud de su alma. Del mismo modo escribiendo el Apóstol a los corintios, les dice: *¿Qué queréis? ¿Iré a vosotros con caridad y espíritu de mansedumbre o con vara?* En estas palabras nos da a conocer el Apóstol su potestad coactiva.

»Escribiendo también a los corintios, les dice: «*Las armas con que combatimos no son carnales, sino que son poderosísimas en Dios*—como concedidas de Dios—*para derrocar fortalezas destruyendo nosotros con aquéllas los proyectos humanos y toda altanería que se engríe contra la ciencia de Dios.*» Y sigue: «*Teniendo en la mano el poder de vengar toda desobediencia.*»

»De las cuales palabras se infiere con claridad haber recibido Pablo su potestad coactiva de Dios, no del emperador; afirman lo contrario los supradichos blasfemos.

»Adviertan estos malvados cuán grande es su atrevimiento cuando dicen haber recibido del emperador terreno los prelados de la Iglesia la potestad coactiva o cualquiera otra potestad, siendo así que los emperadores hasta Constantino III fueron casi todos paganos, idólatras y perseguidores, y lo que es más, exterminadores en cuanto estuvo en sus manos, de la Iglesia santa de Dios. Ningún sabio creerá ciertamente haber concedido esos emperadores a tales prelados la potestad coactiva ni ninguna otra potestad.

»A alabanza y gloria de la Santísima Trinidad, para consolación de los fieles y firmeza de la fe católica, de parecer con nuestros hermanos e invocando el nombre de Dios, declaramos contrarios a la Sagrada Escritura, enemigos de la fe católica, heréticos y erróneos los susodichos artículos, a saber: que el Papa y toda la Iglesia junta no pueden castigar a hombre alguno por malo que sea con punición coactiva sin que el emperador le dé autoridad para ello y asimismo declaramos que sus defensores Marsilio y Juan son herejes, o por mejor decir, heresiarcas manifiestos y notorios.» (1)

**722.** El papa Benedicto XIV en su breve *Ad assiduas* dirigido al primado, arzobispos y obispos del reino de Polonia, dice: «Aunque ya fué condenado por decreto de nuestra universal Inquisición el opúsculo escrito en francés con este título: *Principes sur esence, la distinction et les limites des deux puissances spirituelle et temporelle, ouvrage posthume du pere Le*

(1) IOANNES XXII. Const. *Licet iuxta doctrinam.* an. 1327.

*Borde de l'Oratoire,* ha poco hemos sabido que fué segunda vez editado el opúsculo en francés y en polaco... Lo cual creemos haber sucedido así o porque ignorabais la existencia del anterior decreto o por no haber examinado con atención y descubierto los principios perversos y perniciosos que en él se enseñan; por lo demás apenas podemos dudar del celo y vigilante estudio de vuestras fraternidades para evitar que el opúsculo cayera en manos de los fieles si antes hubiera sido por vosotros examinado y juzgado. Entonces hubierais visto que el autor en su execrable escrito tiende a flaquear, arrancar y casi eliminar la potestad conferida por Cristo señor y salvador nuestro a su Iglesia no sólo de gobernar por consejos y amonestaciones, sino por leyes y de castigar a los rebeldes y contumaces por un juicio externo y con penas saludables: que de tal modo somete el ministerio eclesiástico a la dominación secular que afirma que a ésta pertenece conocer y juzgar de todo gobierno externo y sensible. El atrevido escritor defiende con fútiles y falaces argumentos... el perverso y pernicioso sistema ya antes reprobado y condenado expresamente por herético por la Santa Sede y en particular por nuestro predecesor Juan XXII en su constitución *Licet iuxta doctrinam.*» (1)

723. Con la misma claridad y precisión se expresa Pío VI contra el Sínodo de Pistoya. «Del poder de la Iglesia en cuanto a establecer y sancionar la disciplina externa. La proposición que afirma que sería un abuso de la autoridad de la Iglesia traspasar los límites de las doctrinas y las costumbres y extenderla a las cosas exteriores exigiendo por la fuerza lo que pende de la persuasión y la voluntad y que mucho menos pertenece a la Iglesia exigir sumisión a sus decretos por medio de la fuerza exterior: En cuanto por las expresiones vagas *extenderla a las cosas exteriores* señala como abuso de la autoridad el ejercicio de la potestad que recibió de Dios y de la que usaron los Apóstoles para constituir y sancionar la disciplina exterior, es *herética.* En cuanto insinúa que la Iglesia no tiene el derecho de exigir la sumisión a sus decretos por otros medios que la persuasión como si la Iglesia no hubiera recibido de Dios el poder de gobernar no sólo por consejos y amonestaciones sino también por leyes y de castigar y obligar a los rebeldes y contumaces por un juicio exterior y con penas saludables según el breve *Ad assiduas* de Benedicto XIV, induce a un sistema ya condenado como herético.» (2)

724. El papa Pío IX en su breve dogmático *Ad apostolicae*

---

(1) In *Bullario Benedicti XIV,* tom. IV, § 14, pág. 266. Romae, 1757.
(2) Pío VI. Bula *Auctorem fidei.*

de 22 de agosto de 1851, condena y prohibe a todos, a los clérigos bajo la pena de *suspensión a divinis* y a los laicos bajo la de *excomunión mayor ipso facto,* reservada al Pontífice, las obras del profesor de la Universidad de Turín Juan Nepomuceno Nuytz: *Iuris ecclesiastici institutiones*: *In ius ecclesiasticum universum tractationes,* por contener proposiciones y doctrinas respectivamente falsas, temerarias, escandalosas, erróneas, injuriosas a la Santa Sede, derogadoras de sus derechos, destructoras del régimen y constitución divina de la Iglesia, cismáticas, heréticas, favorables al protestantismo y a su propagación y que inducen al sistema y a la herejía ya condenadas en Lutero, Bayo, Marsilio de Padua, Juan Jandum, Marco Antonio de Dominicis, Richer, La Borde, los pistorianos, así como destructores de los cánones del Concilio de Trento.» Luego es además de cierta, doctrina de fe que tiene la Iglesia potestad coactiva.

**725.** Sin transcribir los testimonios múltiples que de San Agustín y otros Santos Padres pudiéramos alegar, nos limitaremos a uno que otro. Surio en la vida de San Cesáreo de Arlés, copia el reglamento en que establecía este prelado la manera de aplicar la fuerza coactiva a los que eran condenados por el juez eclesiástico. San Gregorio Nacianceno confiesa haber creído atraer por la mansedumbre a los apolinaristas; pero la experiencia le enseñó hacerse peores y acarrear la indulgencia daños a la Iglesia, porque la mansedumbre no ablanda ni atrae a los malvados. (1)

**726.** Y no citamos más autoridades, porque en prueba de la existencia de la potestad coercitiva de la Iglesia por la práctica constante de los pontífices y de los obispos así separados como reunidos en concilio, es sobrado leer las disposiciones del derecho canónico y casi en cada una de sus páginas se hallará una demostración acabada de esta potestad.

(1) Sanctus Gregorius Nazianzenus. *Orat ad Olimp.*

# CAPÍTULO VII

## POTESTAD PENAL DE LA IGLESIA

La relativa extensión del capítulo anterior, la amplitud con que nos creemos obligados a la defensa del derecho penal de la Iglesia, dura y fuertemente combatido por liberales y semi-liberales y la importancia indiscutible de los puntos a tratar y dilucidar relacionados con aquella potestad, nos han impulsado a dedicarle un capítulo aparte.

Venimos a la arena del combate acerca de este tema, no porque pretendamos la actuación de derechos hoy de imposible ejercicio, ni porque tratemos de resucitar procedimientos ya pasados y cuya restauración no sería fácil en nuestra época sin exponer a la Iglesia a una persecución positiva de parte de los Estados; está muy lejos de nuestro ánimo esta tendencia y somos los primeros en confesar no serle posible a una sociedad, sea la que fuere, usar en cualquier tiempo y con la misma oportunidad de todos sus derechos; necesita de acomodarse a la índole de los tiempos si ha de ser su acción en vez de perjudicial, beneficiosa.

Los derechos correspondientes a la Iglesia o por ser intrínsecos a toda sociedad perfecta o por ser extrínsecos, es decir, expresamente concedidos por Jesucristo su divino Fundador, son inmutables y la Iglesia no los renunciará aun en el caso de resignarse a su no uso o ejercicio.

La Iglesia madre piadosísima imbuída en el espíritu de caridad de que la adornó Jesucristo, jamás pensó en renovar en nuestros días procedimientos empleados en pasados tiempos ni en ejercitar derechos puestos en práctica con gran aplauso de los sabios imparciales en otras épocas de la Historia, por haber sido útiles, convenientes y necesarios. Ya lo dijo Pío IX: «Nadie piensa y menos el Papa en ejercitar el derecho que a la Iglesia asiste de deponer a los emperadores como se hizo en otro tiempo.» (1) A pesar de tan claras y terminantes declaraciones afirman regalistas y liberales sin conciencia dibu-

(1) Pío IX. *Alocut. ad deput. Acad. cathol. relig.* 20 julio 1871.

jarse siempre en todos los actos pontificios la misma tendencia: la de volver a poner por obra una potestad, si ejercida en la Edad Media, hoy irrecuperable por faltarles a los Papas la fuerza armada entonces a su disposición.

Ni refutación merecerían estas calumnias desmentidas por el buen sentido de la Historia si no se propusieran con ellas nuestros adversarios arrebatar el poder de manos de los católicos y restringir su libertad de acción para impedirles su cooperación en el gobierno de los Estados. ¡Así esperan conseguir el no resurgimiento del tan *detestado régimen de la Edad Media* quienes no escrupulizan en confiar la dirección de las conciencias a los jefes de las naciones haciéndolos pontífices y constituyéndolos en árbitros de la doctrina religiosa de sus súbditos.

La Iglesia sabe mejor que nadie que todos los pueblos tienen su infancia, que no es posible sin torpeza manifiesta tratar del mismo modo a pueblos cultos y bárbaros y que si las medidas de rigor empleadas por el Estado y la Iglesia en otras edades produjeron resultado, hoy serían ineficaces por el cambio radical experimentado en las costumbres; pero de esto a decir haber rebasado la Iglesia su esfera de acción, hay una distancia inmensa. Los Romanos Pontífices se ajustaron en sus actos al ejercicio de los derechos propios de la Iglesia como sociedad perfecta y de los derechos divinos como obra personal de Dios; quienes afirman haber obrado así o por concesión de los reyes o por el derecho público entonces reconocido, es decir, por un título contingente como los regalistas modernos o abusando de su poder como los regalistas radicales, caen en error gravísimo.

En síntesis: en las siguientes páginas nos proponemos vindicar la Iglesia y demostrar la justicia y racionabilidad de su manera de proceder en tiempos tan poco estudiados como aborrecidos por la impiedad y en los cuales la Iglesia desenvolvió toda la pujanza y grandeza de su poder en beneficio de las naciones. No teman nuestros adversarios en nosotros la absorción del Estado por la Iglesia; enemigos por temperamento de afirmar sin demostrar y dispuestos a dar a cada uno lo suyo, fundamentaremos nuestros asertos en razones de gran peso para no imitar la conducta de aquellos que aborreciendo la verdad solo porque lo es, tienden siempre a dogmatizar en sus escritos e intentan imponer su criterio a los demás.

## § I

## DIVISIÓN DE LAS PENAS ECLESIÁSTICAS

727. División de las penas eclesiásticas.—728. Penas espirituales propiamente dichas.—729. Penas temporales propiamente dichas.—730. Censuras.—731. Las tres especies de censura son: la suspensión, la excomunión y el entredicho.—732. Penitencias y su división.—733. Las penitencias canónicas son de carácter mixto.—734. Penitencias públicas y privadas.—735. Penitencias solemnes y no solemnes.—736. Fin de las penas.

727. Hemos demostrado la existencia en la Iglesia además del foro interno y penitencial, del foro externo o contencioso. Luego serán diversas las penas según se impongan en uno u otro tribunal: internas y externas. Podemos dividir las penas eclesiásticas en tres grandes grupos: *a*) penas propiamente dichas: *b*) censuras: *c*) penitencias.

728. *a*) Las penas propiamente dichas son espirituales o temporales, según nos priven de un bien o derecho espiritual o temporal. Son penas propiamente espirituales las censuras, la deposición, la degradación y también la irregularidad o inhabilidad cuando en ésta se incurre por razón de una culpa a que va unida esta pena.

La deposición es una pena eclesiástica por la cual se despoja a perpetuidad al clérigo del uso de la potestad de orden y jurisdicción, de los beneficios que posee y del derecho de poseer para lo sucesivo ningún otro beneficio. Se distingue de la suspensión: *a*) porque ésta no es perpetua: *b*) porque no priva de tantos bienes: *c*) porque no se impone frecuentemente como pena; y de la degradación porque en la imposición de ésta pierde además el clérigo el privilegio del foro y del canon y es entregado como reo al brazo secular. De lo dicho se infiere ser la degradación una pena que priva perpetuamente al clérigo, del ministerio eclesiástico, de su oficio y beneficio, del privilegio del foro y del canon, siendo entregado al poder civil para su castigo y conservando únicamente el carácter del sagrado orden por ser indeleble. Estas dos penas aplicables a los gravísimos crímenes indicados en el derecho canónico, han caído casi en desuso en nuestros días; la deposición se aplica muy raras veces; la degradación, nunca. La irregularidad es un impedimento prohibitivo de la recepción de los sagrados órdenes o del ejercicio de los ya recibidos y se contrae o por delito o por defecto. Las irregularidades contraídas por delito tienen razón de pena, no así por defecto, salvo muy pocas excepciones.

729. Las penas temporales son tan múltiples y variadas como variados y múltiples son los bienes de que su aplicación nos despoja. Los principales bienes en el orden temporal, son: la vida, la salud, los miembros, la libertad, los bienes externos físicos como la propiedad, las riquezas y los bienes externos morales como la reputación y la buena fama. Ahora bien: Por la pena de muerte se priva al delincuente de la vida; por la mutilación, los azotes y otros castigos corporales, de la salud y los miembros; por la esclavitud o servidumbre, de la libertad; por la confiscación de bienes o multas pecuniarias, de los bienes físicos externos; por la pena de infamia, de los derechos de ciudadanía, tales como ser testigo, jurado etc. De estas penas unas son directamente aflictivas, como la pena de muerte, los castigos corporales; otras, indirectamente, como la cárcel—simple,—la relegación y el destierro.

730. *b*) *Censura* es una *pena espiritual y medicinal impuesta por la autoridad eclesiástica a los bautizados delincuentes y contumaces por medio de la cual*—pena—*se los priva de algunos bienes espirituales o temporales anejos a los espirituales hasta su corrección y apartamiento de la contumacia.* La división entre las penas temporales y la censura no es tan exacta que separe completamente unas penas de otras. La suspensión de oficio y beneficio impuesta a un clérigo y contada entre las penas espirituales, lleva consigo la privación de los frutos del beneficio; la excomunión causa entre los católicos notable detrimento en la fama de los excomulgados. La censura reviste el carácter de penitencia cuando no se levanta a pesar de haber depuesto el penitente su contumacia y de haberse enmendado; en este caso es voluntad de la Iglesia persuadirse de la sinceridad de su arrepentimiento. De la simple lectura de la definición de censura se infiere su imposición al que no se arrepiente de su pecado, desobedece a la autoridad eclesiástica que le manda o le prohibe algo bajo censura y permanece obstinado en su desobediencia. (1)

731. Tres son las especies de censura: *excomunión, suspensión y entredicho.* «A quienes nos pregunten, dice Inocencio III, que ha de entenderse por la censura consignada en nuestras letras, respondemos no entenderse solo la sentencia de entredicho, sino también la de excomunión y suspensión.» (2) Hoy solo está vigente en la Iglesia la excomunión mayor; la menor que no separaba al cristiano de la Iglesia, pues simplemente le excluía de la recepción de sacramentos y de la elección

(1) Arg, cap. I. de *Sent. Excom.* in 6.°
(2) Cap. XX. *de verb. signif.*

pasiva para dignidades y beneficios y se contraía por la comunicación con el excomulgado vitando (1) fué suprimida por la bula *Apostolicae Sedis*, aunque no así la prohibición de comunicar con los nominalmente excomulgados por el sumo Pontífice. La suspensión es también una censura y priva al clérigo por un delito personal y propio, del ejercicio de la potestad eclesiástica inherente a su orden, oficio o beneficio. La suspensión algunas veces no es censura sino mera pena; tal es cuando se impone por tiempo determinado. Y no importa ir envuelta algunas veces en la censura la privación de algunos bienes temporales como la suspensión, según dijimos más arriba, para dejar por esta razón de ser pena espiritual, porque la definición debe abarcar lo esencial a la cosa, no lo accidental; y la privación de los bienes temporales como efecto de la censura, es accidental, no esencial. Es por último el interdicto una censura que priva del uso o participación de los divinos oficios, de algunos sacramentos y de sepultura eclesiástica. Es local, personal o mixta según afecte inmediatamente a la persona, al lugar o a ambos a la vez.

732. *c*) Las penitencias son internas y externas, públicas y privadas, solemnes y no solemnes. No hablaremos de las penas internas propias del tribunal de la penitencia y por su naturaleza, privadas y personales, sino de las aplicadas por la autoridad eclesiástica y conocidas con el nombre de *penitencias canónicas*.

733. Estas penitencias de carácter mixto, vale decir, en parte espirituales y en parte temporales o corporales y de algún modo aflictivas, impuestas en el foro externo, además de satisfactorias a Dios por el pecado cometido y a la sociedad si el pecado fué de escándalo, eran voluntarias por la razón sencilla de no emplearse fuerza material para su cumplimiento.

734. Penitencia es la satisfacción condigna impuesta por los pecados. Era la penitencia pública y privada; la pública se imponía y se cumplía por los pecados públicos; (2) la privada se aplicaba en el santo tribunal de la penitencia. De esta última, repetimos, no diremos nada más, porque no encuadra en el fin y objeto de este párrafo.

735. Eran las penitencias fijadas para el foro externo, solemnes y no solemnes; las solemnes se imponían y se aplicaban con las ceremonias descritas en el canon 64. dist. LX, a saber: En el principio de la cuaresma los pecadores públicos y los penitentes vestidos de saco y con los pies desnudos en-

---

(1) *Act. Sanct. Sed.* vol. XVII, pág. 556.
(2) Cap. *Manifiesta.* tit. XXXVIII, lib. V. Decret.

traban en la iglesia de donde eran después expulsados por los sacerdotes con determinadas ceremonias; las penitencias solemnes separaban al penitente de la comunión de los fieles y de la percepción de los sacramentos—menos en el artículo de la muerte—hasta su plena satisfacción. Es de advertir no ser posible la imposición de esta pena a los clérigos sin ser antes degradados para no mermar su buena reputación y fama. (1) Los castigados con penitencia pública y solemne como los infames y los irregulares no eran admitidos al clericato. Eran penitencias no solemnes las impuestas por confesión pública o por algún delito público sin las ceremonias de la Iglesia, como el ayuno, las peregrinaciones y otras de que nos hablan los cánones penitenciales. Las penitencias públicas y solemnes cayeron en desuso y las no solemnes únicamente se aplican en casos extraordinarios. (2) Fué condición precisa para volver el penitente a la comunión de los fieles y a la participación de los santos sacramentos, haber cumplido la penitencia impuesta, de modo que si no hubo coacción material, la hubo moral. Esto mismo se puede decir de las penitencias no solemnes.

736. El fin de las penas anteriores nos será fácilmente conocido si consideramos ser *medicinales* las penas y censuras cuyo objeto propio es la enmienda y corrección del delincuente; no así las penas como la inhabilidad para beneficios, dignidades y oficios eclesiásticos, la privación de beneficios y sus frutos, la deposición, la degradación, la infamia y la irregularidad; estas son más bien *vindicativas*, porque van directamente encaminadas a la reparación del orden social, a la vindicta pública y son por consiguiente impuestas en bien de la sociedad; y son algunas veces *mixtas*, porque directamente se imponen para la corrección y enmienda del delincuente y en beneficio del bien público; de este modo por ejemplo, edifica con su penitencia voluntaria a la sociedad quien la escandalizó con sus pecados.

## § II

## LAS PENAS TEMPORALES, MATERIA DEL PODER COERCITIVO DE LA IGLESIA

737. Primera opinión: el poder coercitivo de la Iglesia se limita por derecho propio a las penas espirituales.—738. Segunda opinión: este poder se extiende a las penas temporales, excepción de la pena de muerte y de mutilación.—739. Tercera opinión: la Iglesia

(1) Can. *Confirmandorum*, núms. 65 et seq. dist. L.
(2) *Conc. Trident.* sess. XXIV *de Reformat.*

puede imponer toda clase de penas temporales.—740. Es temerario y próximo a herejía negar a la Iglesia el derecho de imponer penas temporales.—741. Controversia sobre si es herética la proposición a esta contradictoria.

**737.** Se disputa acaloradamente entre los canonistas acerca de la fuerza y naturaleza de las penas eclesiásticas. Enseñan unos: la potestad coercitiva de la Iglesia se extiende única y exclusivamente a las penas espirituales; puede exhortar a los cristianos, reprenderlos y separarlos de la comunión eclesiásticas, de la recepción de los sacramentos, etc. Si estos castigos fueran insuficientes y reclamara la necesidad la imposición de otros mayores por su eficacia para obligar a los malvados al cumplimiento de sus deberes, es lícito a la Iglesia implorar la intervención de la autoridad de los príncipes y magistrados civiles para quebrantar y vencer la rebeldía y contumacia de tales malvados, pero no arrogarse de modo alguno el derecho de infligir por sí misma penas temporales.

¿Cuáles son empero, los fundamentos alegados por estos canonistas en confirmación de su opinión? La potestad eclesiástica es espiritual, según estas palabras de San Juan Crisóstomo: «Los cuerpos fueron confiados al rey; las almas, al sacerdote; el rey quita las manchas de los cuerpos; el sacerdote, las del alma; aquél obliga; éste exhorta; aquél tiene armas sensibles; éste, armas espirituales.» (1) Invocan también el testimonio del papa Celestino III: «Si algún clérigo en cualquier orden en que esté constituído, fuese cogido en hurto, homicidio, perjurio u otro crimen y fuese convencido de él, ha de ser degradado por el juez eclesiástico. Si depuesto, fuere incorregible, excomúlguesele; si aun creciere su contumacia, hiérasele con la espada del anatema; pero si después de esto llegando a los abismos del mal, despreciara los castigos, no teniendo la Iglesia otra cosa que hacer, para que no arrastre a otros muchos a la perdición, comprímasele con la autoridad secular, ora desterrándole ora imponiéndole otra legítima pena.» (2)

**738.** Defienden otros: La Iglesia no puede en virtud de su potestad coactiva esgrimir la espada corporal para dar muerte a los culpables o derramar su sangre. Demuestran los partidarios de esta opinión la verdad de su aserto con estas palabras del papa San Nicolás: «La Iglesia no tiene más espada que la espiritual; no mata sino que vivifica»; (3) y con aque-

---

(1) Sanctus Ioannes Chrisostomus. *In Homilia de verbis Isaiac.*
(2) Caput X *de indiciis.*
(3) Sanctus Nicolaus. Can. *Inter haec.* caus. 33 q. 2.

lla sentencia tan corriente en derecho canónico: «*Ecclesiam abhorrere a sanguine*». Pero añaden: la Iglesia puede por derecho propio imponer penas temporales más suaves y penas aflictivas del cuerpo como son la reclusión en monasterios, las cárceles, los castigos corporales y otras, mas no, la muerte.

**739.** Sostienen otros doctores: No hay ninguna clase de penas que no pueda imponer la Iglesia por derecho propio a los culpables. Está por tanto, en manos de la autoridad eclesiástica castigar a los delincuentes con la pérdida de sus bienes temporales, de su fama, de los derechos de sucesión y hasta de la misma vida. «No se hubiera provisto suficientemente a la Iglesia, dice Juan de Dicastillo (1) si careciera de la potestad de castigar con la pena temporal.» Pirhing defiende la potestad de la Iglesia de castigar con la pena de muerte «porque de otra suerte no podría castigar a los rebeldes desobedientes y vindicar sus delitos ni cortar los miembros perjudiciales a todo el cuerpo como prueba Belarmino; (2) no suele sin embargo, la Iglesia ejercer y practicar los actos propios de esta potestad por jueces y ministros eclesiásticos, sino por legos mediante su potestad temporal porque esto es más decente y más conforme a la piedad de la Iglesia». (3)

**740.** Contra la primera opinión y en apoyo en parte de la segunda, sentamos esta proposición clara y concisa, resumen y compendio de la doctrina de la Iglesia: *Es falso, temerario y próximo a herejía no extenderse el poder coercitivo de la Iglesia a las penas temporales y corporales.*

Se demuestra la proposición anterior por las definiciones de la Iglesia. Hemos visto al Papa Juan XXII condenar la doctrina de Marsilio de Padua por negar a la Iglesia potestad coactiva propia admitiendo solamente en ella la concedida por los príncipes seculares. Conviene, sin embargo, fijar y determinar el alcance del sistema doctrinal de este hereje sobre la potestad coactiva de la Iglesia. Marsilio no puso jamás en tela de juicio el derecho de la Iglesia, de imponer a los infractores de sus leyes y preceptos, penas puramente espirituales; fué su propósito circunscribir la potestad coactiva a estas penas. La Iglesia en sentir de este hereje ejercita un legítimo derecho en la aplicación a los delincuentes cristianos, de penas espirituales; pero si el reo de acuerdo con los dictados de su conciencia ni se somete ni satisface, la Iglesia queda desar-

(1) IOANNES DE DICASTILLO. *De iuramento et de censuris et de poenis eccles.*

(2) BELARMINO. *De laicis.* lib. III. cap. XXI, XXII.

(3) PIRHING. *Iur. can. method. nov. seu Can. in V lib. decret.* lib. V. tit. VII. n. 92.

mada ante su rebeldía y sin poder emplear para doblegar su voluntad fuerza alguna externa y corporal. En la forma expuesta entendieron los escritores tanto antiguos como modernos el error de Marsilio y así lo testifican sus propias palabras. Este hereje con su afirmación de *no serle posible a la Iglesia castigar con coacción punitiva,* no significó ni quiso significar no poder la Iglesia excomulgar ni imponer otras penas espirituales, sino penas temporales o corporales. Luego el Papa Juan XXII condenó como hereje a Marsilio de Padua por negar la extensión de la potestad coactiva a la imposición de penas temporales y corporales.

También fué condenado como herético el sistema del P. La Borde, porque tendía a flaquear, eliminar y casi arrancar la potestad conferida por Cristo Señor y Salvador nuestro a su Iglesia no solo de gobernar por consejos y amonestaciones, sino además por leyes y de obligar y castigar a los rebeldes y contumaces por un juicio externo y penas saludables. «El P. La Borde no negó a la Iglesia su potestad de excomulgar e imponer otras penas espirituales; atacó e impugnó el poder de la Iglesia después de dictado su fallo, de obligar exteriormente al reo a satisfacer por la aplicación de penas temporales o corporales. A esto y nada más se redujo todo el sistema de doctrina del P. La Borde en su ya citado opúsculo y sobre este sistema recayó la condenación pontificia.

Del mismo modo ha de entenderse la condenación pronunciada por el papa Pío VI contra la doctrina del Sínodo de Pistoya entre cuyos atrevimientos se encuentra esta aserción: «La Iglesia no recibió de Dios el poder de castigar y obligar a los rebeldes y contumaces por un juicio externo y con penas saludables.» No se negó en ese Sínodo la potestad de la Iglesia de imponer penas espirituales; por lo cual afirmamos o haber sido condenada en vano esta doctrina o haberse fulminado la excomunión contra el sistema que rechaza la extensión del poder coercitivo de la Iglesia a las penas temporales y corporales.

Pío IX condenó la doctrina del hereje Juan Nuytz por sostener no asistirle a la Iglesia el empleo de la violencia contra ninguno de sus súbditos rebeldes sin negarle—no lo negó—su derecho de castigar con penas espirituales.

741. El eximio P. Suárez califica de herética la proposición contradictoria a la defendida; notables canonistas empero, disienten del parecer del gran teólogo español y afirman rotundamente no ser tenida por herética, fundados en el siguiente razonamiento: Los Papas condenaron el sistema de doctrina que niega a la Iglesia la potestad de castigar y obli-

gar a los rebeldes y contumaces por un juicio externo y penas saludables; pero no añadieron en términos expresos, claros y concisos: por *penas temporales y corporales*. Para inferir, prosiguen, ser de fe la proposición defendida, es necesario conocer además de las condenaciones pontificias, el sistema de doctrina de los condenados como herejes por la Iglesia; solo así llegaremos a la conclusión de ser herética la proposición contradictoria y la Iglesia no reprueba ni califica de este modo las doctrinas, sino en términos expresos. (1)

## § III

## PRÁCTICA DE LA IGLESIA

742. Aclaración de esta tesis: la Iglesia impuso toda clase de penas temporales fuera de la pena de muerte y la de mutilación.—743. Doctrina y práctica de los concilios.—744. Pena de fustigación. 745. Fin de nuestra demostración.—746. Pérdida de la libertad.—747. Cárceles eclesiásticas.—748. Pena de destierro.—749. Confiscación de bienes y multas pecuniarias.—750. Pena de infamia.—751. Consecuencia importante de esta práctica de la Iglesia.—752. La Iglesia impuso estas penas por derecho propio.

**742.** La Iglesia desde el principio de su fundación impuso a sus súbditos rebeldes, por derecho propio toda clase de penas temporales y corporales excepción de la pena de muerte y de mutilación. Explicaremos en previsión de confusiones, los términos de esta proposición.

Decimos que la Iglesia impuso por *derecho propio* penas temporales y corporales a los delincuentes para no caer en el error de quienes afirman haber obrado la Iglesia en la aplicación de estos castigos en virtud de las concesiones de los príncipes seculares. He aquí como expone esta opinión nuestro Suárez: «Hay otra opinión que distingue entre los dos géneros de coacción y atribuye la espiritual a los prelados de la Iglesia y principalmente al Sumo Pontífice; la temporal y corporal, a los príncipes seculares. Tal fué la opinión de Marsilio de Padua defendida más tarde por Guillermo Barclay y últimamente por el que se encubrió con el seudónimo de *Rogerius Anglicanus* el cual dice, a pesar de su profesión de católico, tener únicamente por derecho divino los prelados de la Iglesia, potestad para la corrección espiritual y para la temporal, en cuanto se lo permiten y conceden los reyes.» (2)

(1) Bouix. *Tractatus de iudiciis ecclesiasticis.* tom. I. pág. 66.
(2) Suárez. *Tractatus de fide.* disp. 20. sect. 3. n. 19.

Añadimos en la proposición ser doctrina cierta la potestad de la Iglesia, de imponer por derecho propio toda clase de penas temporales y corporales, excepción hecha de la pena de muerte y de mutilación, porque es cuestión sumamente debatida entre los mejores de los canonistas verdaderamente ortodoxos si puede aplicar la Iglesia esas terribles penas a los infractores de sus preceptos, no escaseando razones de gran peso por una y otra de las partes contendientes como demostraremos en su lugar.

**743.** Alegaremos en comprobación de la verdad de nuestra tesis la práctica de los concilios. El Concilio III de Letrán—año 1179—priva de toda autoridad temporal a los herejes maniqueos del Mediodía de Francia, exhorta a los fieles a tomar contra ellos las armas, ordena la confiscación de sus bienes y hasta permite a los príncipes reducirlos a la servidumbre. (1)

El Concilio IV de Letrán—año 1215—concede a los combatientes contra los albigenses las mismas gracias espirituales que a los empeñados en la guerra santa en el Oriente, ordena ser denunciados al Papa los príncipes negligentes en la extirpación de la herejía en sus Estados a fin de declarar nulo el pacto social que los colocó en el trono y entregar sus tierras a la conquista de otros príncipes más celosos y expresa su voluntad de ser declarados los adeptos y factores de herejía en el caso de ser incorregibles, infames e incapaces de ser elegidos y de elegir para cargos y consejos públicos y al mismo tiempo para testar y heredar. (2)

El Concilio de Lyón dictó la siguiente sentencia contra el emperador de Alemania Federico II en castigo de sus crímenes: «Nos después de haber diligentemente deliberado con nuestros hermanos y el Santo Concilio sobre sus muchos y nefandos excesos, como Vicario aunque indigno de Jesucristo en la tierra y en virtud de aquellas palabras que en la persona de San Pedro nos han sido dichas: *Todo lo que atares*... mostramos, denunciamos y por nuestra sentencia privamos a dicho príncipe del imperio, reinos, honores y dignidades de que tan indigno se ha hecho». (3)

Decreta el Concilio de Letrán últimamente citado: «Toda persona eclesiástica o seglar que hiciera asesinar a algún fiel, sea castigada no solo con excomunión sino también con deposición de toda dignidad, honor, orden, oficio y beneficio... y el culpable sea tratado como enemigo de la religión católica

---

(1) *Conc. Later.* III. XXVII. *De haereticis.* Labb. tom. X, col. 1522.
(2) *Conc. Later.* IV. III, *De haereticis.* Labb. tom. X, col. 148-49-50.
(3) *Conc. Lugd.* Sent. cont. Federic. II. ab Innicent. IV.

y con todos sus bienes declarado sospechoso en la república cristiana.» (1)

El Concilio de Trento recomienda a los jueces mucha discreción en el empleo de las censuras y declara permitir el castigo de los culpables con multas, cárcel y otras penas de este género. (2) El mismo Concilio decreta: «El emperador, los reyes, los príncipes, los marqueses, los condes y señores temporales de cualquier nombre que sean, que concediesen en sus tierras campo para desafío entre cristianos, serán excomulgados *ipso facto* y privados de la jurisdicción y dominio de aquella ciudad, castillo o lugar que obtuvieren de la Iglesia... Los que entrasen en desafío y los que se llaman padrinos, incurrirán en la pena de excomunión y pérdida de todos sus bienes y en la infamia perpetua.» (3)

744. Los bienes temporales del hombre son: la vida, la salud y la conservación de sus miembros; serán, pues, las penas afectas a estos bienes la pena capital, la fustigación y la mutilación. Citaremos algún testimonio para comprobar su uso por la Iglesia.

En las actas de San Cesáreo, obispo de Arlés, escritas por su discípulo San Cipriano, se lee: «Solía este santo varón observar con mucho cuidado que si alguno de los que obedecían, había se ser castigado por sus culpas, no recibiese más de treinta y nueve azotes, permitiendo, de ser nuevamente sorprendido en culpa grave, azotarle por segunda vez a los pocos días.» (4)

El Concilio Agatense—año 506—dispone la corrección por azotes del clérigo o monje vago sin conmendaticias, si no se enmendare por la reprensión verbal. (5) El Concilio de Narbona celebrado en el reinado de Recaredo, el de Agde, el de Epaona y el primero de Macón, imponen igualmente estos castigos por determinados delitos eclesiásticos. (6)

745. Con lo expuesto no intentamos resucitar la aplicación de penas decretadas también por el poder civil y muy propias de otros tiempos y de otras costumbres; sólo ha sido y es nuestro propósito demostrar el derecho de imponerlas y aplicarlas según las necesidades de tiempos y lugares.

746. La libertad, otro de los bienes de que disfruta el hom-

---

(1) *Conc. Later.* IV. Lugar citado de Labb. col. 662.
(2) *Conc. Trident.* sess. XXV. cap. III de Reformat.
(3) *Conc. Trident.* sess. XXI. cap. XIX. de Reformat.
(4) Surio. *Vita S. Coesarei Arel.* ad diem 27 Augusti.
(5) *Conc. Agat.* can. XXXVIII.
(6) Encontrará los documentos históricos quien desee leerlos, en la obra de Vittadini *Diritto publico ecclesiastico,* vol. II. págs. 310 y sigs. y en la de Nannetti *Gius publico ecclesiastico,* vol. II. págs. 185 y sigs.

bre, se pierde o totalmente por medio de la esclavitud o parcialmente por medio de la cárcel, la reclusión temporal, el extrañamiento, etc. El papa Clemente V—año 1310—intima la pena de esclavitud a los que suministren armas a los enemigos del nombre cristiano, (1) pena también impuesta—lo hemos visto—por el Concilio III de Letrán contra los herejes maniqueos del Mediodía de Francia.

747. Los eruditos demuestran la existencia en la Iglesia desde la más remota antigüedad, de cárceles, denominadas *decánicas*. Dice Justiniano: «Reclúyase en las decánicas de las iglesias hasta pagar convenientemente las penas.» (2) El Concilio de Agde, el primero de Macón y el de Epaona, ordenan el encarcelamiento en un monasterio como lugar de prisión, de los obispos, presbíteros y diáconos reos de graves delitos. El Concilio II de Toledo condena a prisión perpetua a los sacerdotes que tomen parte en una sentencia de muerte. El papa San Siricio ordena el encarcelamiento de los monjes y religiosos reos de incontinencia. San Gregorio el Grande encargó al subdiácono Sabino cuidadosas pesquisas hasta encontrar un clérigo fugado de la prisión y dispone para el caso de ser descubierto, su encierro en segura cárcel hasta ser juzgado por sus crímenes. (3)

748. La pena de destierro fué muy antigua en la Iglesia. Un Concilio Romano—año 503—decreta: «Cuantos intenten cosas contrarias a éstas... sean condenados a perpetuo destierro según había ya sido establecido por los Padres y hoy se confirma por la autoridad sinodal y apostólica. (4) El Concilio de Orleans, (5) el Concilio XII de Toledo (6) y San Gregorio el Grande (7) imponen de igual modo la pena de destierro.

749. La propiedad, otro de los bienes físicos del hombre —**núm. 729**—se pierde o total o parcialmente por la confiscación o por las multas pecuniarias. Una y otra pena estuvieron vigentes en la Iglesia. El Concilio de Cartago—año 398 o 400—establece: «No se permitirá la defensa del clérigo de cualquier honor que sea, condenado por sus crímenes en virtud de la sentencia de los obispos, ni a la iglesia que gobernó ni a hombre alguno, después de haber sido impuesta la pena de

---

(1) *Extrav. Comm.* tit. II. de iudaeis. cap. I.
(2) IUSTINIANUS. *Novell.* 79. cap. 3.
(3) SANCTUS GREGORIUS. lib. X *epist.* 4 iuxta edit. Benedict.
(4) LABB. *Conc.* tom. V. col. 504. edit. Venet.
(5) *Conc. Aurel.* can. XXIX.
(6) *Conc. Tolet.* XII, can. XI.
(7) SANCTUS GREGORIUS. lib. II *epist.* 71. edic. citada.

multa pecuniaria. (1) El Concilio Romano—año 503—ya citado, además de la pena de destierro, establece contra algunos delincuentes la privación de todos sus bienes. San Gregorio el Grande, (2) el rey de Inglaterra Alfredo en el proloquio de sus leyes, (3) las Extravagantes Comunes (4) y Benedicto XIV (5) testifican la verdad de nuestro aserto y únicamente acotamos sus testimonios para no alargar demasiado este párrafo.

750. El honor, la fama, la reputación, este bien moral externo al cual van inherentes los derechos de ciudadanía, se perdía por la imposición de la pena de infamia vigente en la Iglesia. Morino hablando de la penitencia pública aunque enemigo declarado de la Iglesia católica, confiesa haber estado prohibido desde el siglo IV al VIII a los penitentes públicos por cualquier causa el ejercicio de la milicia y de los negocios seculares, el uso del matrimonio a los casados y a los solteros contraerlo. (6) El papa Clemente V impone contra los contraventores de sus disposiciones la pena de infamia perpetua, prohíbeles testar, recibir legados a su favor y los inhabilita para las sucesiones testamentarias como para las *ab intestato* y para todo cargo público. (7)

751. Es claro como la luz meridiana el empleo por la Iglesia contra los delincuentes, de toda clase de penas temporales y corporales desde el principio de su fundación hasta el siglo VII: que después haya continuado vigente esta práctica, no lo niega nadie. Ahora bien: Si absurdo es suponer en su práctica universal y constante, usurpadora a la Iglesia de las atribuciones de los príncipes sin protesta ni reclamación por parte de éstos contra el ejercicio de una potestad penal suya y no recibida de Jesucristo y sin el menor intento del uso de la fuerza para obligarla a dejar esta potestad, no es menos absurda la incursión de la Iglesia en error por defender en la práctica su derecho, porque como dice muy bien Suárez, la Iglesia es infalible en las cosas morales que atañen a la justicia y a la religión. (8)

La Iglesia impuso estas penas por derecho propio, en virtud de la potestad recibida de Jesucristo y no de concesiones de las autoridades seculares. Los monumentos de la antigüedad com-

---

(1) Conc. Carthag. II.
(2) Sanctus Gregorius. lib. IV. *epist.* 25.
(3) Harduin. *Concilia.* tom. VI. part. I. col. 360.
(1) Cap. I *de iudaeis;* cap. X *de haereticis.*
(5) Benedictus XIV. *De Synodo Dioecesana.* lib. X. cap. IX.
(6) Morino. *Obra citada.* lib. V. cap. XI. pág. 307.
(7) Cap. I de *iudaeis.*
(8) Suárez. *Tractatus de fide.* disp. 20 sect. 3. núm. 11.

prueban el ejercicio de esta potestad en la época misma de las sangrientas persecuciones de los emperadores paganos contra la Iglesia. Luego procedió de la facultad propia concedida por Jesucristo para el buen orden y gobierno de la sociedad cristiana.

752. Los regalistas debieron probarnos cómo y cuándo otorgaron los príncipes a la Iglesia esta potestad penal, porque en los documentos de la Historia no se encuentra la más leve señal, el más pequeño vestigio de esta concesión. Por esto condenó Pío IX la siguiente proposición: «Además del poder inherente al episcopado, la Iglesia tiene otra potestad temporal concedida expresa o tácitamente por la autoridad civil que puede por consiguiente revocarla a su placer. (1) Con sobrada razón escribe el señor Viqueira: «Si los obispos hubieran recibido de los gobiernos una parte de su potestad, primero, no sería en todos la misma, por la diversidad del origen que tendría con respecto a cada obispo, existiendo en el mundo tantas variedades de gobiernos, ni sería entonces verdadero el dicho de San Cipriano: El episcopado es uno; segundo, la deberían muchos obispos a gobiernos herejes, cismáticos, mahometanos o paganos, si sus diócesis estaban en territorio sujeto a esta clase de gobiernos... No puede darse mayor locura.» (2)

## § IV

## LA PRÁCTICA PENAL DE LA IGLESIA, CONFIRMADA POR LA RAZÓN

753. El poder coercitivo es por decirlo así, el nervio del cuerpo social.—754. Existencia de este poder en la Iglesia.—755. Motivos de represión de los delincuentes.—756. El primer objeto del castigo es el triunfo de la justicia.—757. El segundo, la defensa del cuerpo social.—758. El tercero la enmienda del culpable.—759. Eficacia de las penas temporales y corporales.—760. El fin inmediato y directo del castigo por parte de la Iglesia es la salud del delincuente y de la sociedad, no la vindicta.—761. Con las penas temporales logra la Iglesia este doble objeto.—762. Racionabilidad de las penas temporales aplicadas por la Iglesia.—763. Parangón entre el castigo de la Iglesia y el del Estado.

753. Es imposible la existencia de una sociedad jurídica y pública desprovista del derecho de castigar a los súbditos rebeldes a sus leyes y disposiciones. ¡Extraña sociedad a fe aquella cuya organización no le permite condenar y penar a los

(1) *Syllabus*. prop. XXV.
(2) VIQUEIRA. *Comentarios sobre el Syllabus.*

ladrones, asesinos e incendiarios! La seguridad de los ciudadanos sería en tal sociedad una palabra vacía de sentido; y la autoridad como los hombres honestos no tardarían en sucumbir ante los repetidos golpes de los rebeldes. Preferible es a una sociedad así constituída, la vida solitaria y salvaje. El poder coactivo es, por decirlo así, el nervio del cuerpo social y sin él ni las leyes ni los juicios tendrían razón de ser, porque quedarían sin efecto ante los profesionales del delito y del desorden. El jefe del Estado ostenta en sus manos la espada símbolo de su derecho de castigar, y no la balanza, símbolo del derecho de juzgar.

754. Lo imposible de concebir tratándose de una obra humana, ¿ha de ser posible hablándose de la Iglesia, obra personal de Dios? Una de dos: o se niega a la Iglesia su carácter de sociedad jurídica, perfecta y pública, o si no hay el atrevimiento de llegar a esta conclusión, es necesario reconocerle su poder punitivo. «El poder de castigar a las muchedumbres, observa Suárez, es necesario en el seno de la sociedad bien constituída a fin de proveer a su conservación y gobierno. Esta aserción es de tal modo verdadera que aun en el supuesto de prescindir en absoluto de la fe y de la revelación divina, comprenden los hombres guiados por la sola luz de la razón ser este poder connatural a la sociedad y acordado por el Autor de la misma naturaleza desde el momento mismo de haberse entre sí unido los hombres para formar el cuerpo místico del Estado. Jesucristo nuestro Señor ha instituído la Iglesia para ser precisamente un cuerpo místico establecido sobre la base de una sola y una misma fe cuyo fin único es encaminarse a la felicidad sobrenatural. No ha dejado Jesucristo a su Iglesia desprovista del poder de reprimir y castigar a los malvados que dañan este cuerpo y perturban su movimiento hacia su fin.» (1)

Nuestro gran Teólogo alega en apoyo de su afirmación el ejemplo de la antigua Sinagoga a la que Dios había acordado un poder semejante. De este hecho arranca un argumento *a fortiori*. La Iglesia es una sociedad de organización mucho más perfecta que la de la Sinagoga y de fin sin igual ni semejante; es una institución que comprende, no a un pueblo, sino a todas las naciones; luego con mayor razón que la Sinagoga ha de estar una sociedad de esta importancia provista de todas las prerrogativas exigidas por su perfección.

755. Toda sociedad perfecta e independiente tiene derecho a reprimir a los infractores de sus leyes; y esto, por tres motivos distintos: *a*) para vindicar el orden alterado por el in-

(1) SUÁREZ. *Obra y lugar citados.*

fractor: *ad vindictam*: *b*) por instinto de conservación, es decir, para preservarse a sí misma y a sus miembros de la seducción: *ad tutamen*: *c*) para ejemplaridad a fin de que los culpables se enmienden: *ad sanamen*.

756. *a*) Es objeto propio del castigo el triunfo de la justicia sobre la iniquidad; y esto se obtiene cuando el delincuente acosado por el deseo de adquirir un bien, da de bruces con un mal. Que esto les ocurra a los malhechores, es función propia del magistrado encargado del mantenimiento del orden social; por este motivo le llama San Pablo vengador del que comete el mal. (1) El apóstol San Pedro recomienda obediencia a los reyes y magistrados civiles como ministros y enviados de Dios para castigar a los malvados y recompensar a los buenos. (2) El triunfo de la justicia por el cual ha de trabajar toda sociedad bien organizada, debe mostrarse con todo su esplendor en la Iglesia, reino visible de Dios, reino de la verdad y de la justicia. Es por consiguiente de necesidad ser castigadas las ofensas inferidas a la religión, constitutivas de los delitos religiosos y a cuantos esta religión profesan. (3)

757. *b*) El segundo objeto del castigo es la defensa del cuerpo social contra los revolucionarios y la expansión del delito. El castigo reprime la audacia de los delincuentes y aparta a los demás ciudadanos de la idea de imitar su ejemplo. La Iglesia como el Estado, tiene el derecho de defenderse de los asaltos de la impiedad y de recurrir al castigo, medio poderoso de defensa social. La fuerza del ejemplo especialmente sobre la multitud, es inmensa; y sobre ella es mucho mayor la influencia de los hechos que la de los razonamientos; así lo comprueba Aristóteles: «La multitud obedece más a la necesidad que a la razón»; (4) y también el apóstol San Pablo el cual escribiendo a Timoteo por él creado obispo de Efeso, le aconseja reprender públicamente a los pecadores públicos a fin de inspirarles temor a los otros.» (5)

758. *c*) El tercer objeto del castigo es la enmienda del culpable. Hay hombres de una naturaleza tan viciada que difícilmente se resuelven a separarse del mal si no se persuaden de acarrearles este mal, otro mal físico. Jesucristo instituyó su Iglesia para velar, no únicamente por las almas bien nacidas a las cuales basta el atractivo de la virtud para obrar bien, sino por las almas de todos los a ella incorporados por el bautis-

---

(1) *Rom.* XIII, 4.
(2) *I. Petri.* II, 44.
(3) *Cod. Theod.* cap. de haereticis.
(4) Aristóteles. *Ethic.* lib. X, cap. IX.
(5) *I Tim.* V, 20.

mo. Luego es evidente haber conferido Jesucristo a su Iglesia el derecho de recurrir al castigo para quebrantar la dureza de las almas y someter los rebeldes a su imperio.

**759.** El poder coercitivo de una sociedad, dice Strenler, debe abarcar todas las penas de suyo aptas para reprimir la violación de las leyes y mantener el orden público so pena de declarar a aquel poder, insuficiente e ineficaz. La Iglesia tendrá el derecho de imponer penas temporales y aun corporales siempre que a propósito sean para procurar la observancia de los preceptos y frecuentemente necesarias o a lo menos más convenientes o útiles en determinadas circunstancias que las espirituales. No es posible negar a las penas temporales y los castigos físicos el carácter de saludables para contener al hombre en el deber y en ciertos casos su mayor eficacia y conveniencia sobre las penas espirituales. La Iglesia es como la sociedad civil, sociedad perfecta e independiente; como ella se compone de hombres; y como sociedad perfecta y humana por razón de su materia, tiene derecho al empleo de los medios de represión reclamados en su estado actual por la naturaleza humana; es también sociedad sobrenatural y divina, pero este carácter no destruye el primero. (1)

**760.** La Iglesia, lo hemos dicho más arriba, aplica penas temporales por instinto de conservación para preservarse a sí misma y a sus miembros de la seducción y corrupción y para ejemplaridad, esto es, para la enmienda de los culpables. No es intención de la Iglesia al no dejar sin castigo el delito, tomar vindicta del crimen cometido; su fin inmediato y directo es la salud de los hombres y castiga porque así lo exigen la salud del delincuente y de la sociedad, la enmienda del reo y la ejemplaridad. No es ni puede ser otro el fin de la Iglesia en la aplicación de penas temporales y corporales. La Iglesia tiene el derecho de imponer penas saludables, escribe el papa Pío VI. (2) Y San Gregorio el Grande contestando a una pregunta de San Agustín, apóstol de Inglaterra, en la que le manifestaba su deseo de saber la pena a imponerse por el hurto de una cosa sagrada, desarrolla la doctrina penal de la Iglesia en estos términos: «Se ha de juzgar en atención a las circunstancias, de la gravedad del delito para resolver si han de ser corregidos algunos delincuentes con multas; otros, con azotes; unos con más rigor y otros con menos.» Y añade: «En el caso mismo de ser necesario tratar al penitente con mayor rigor, siempre predominará la caridad, no la ira para dar al culpable medios

(1) STRENLER. *Tratado de las penas eclesiásticas.*
(2) Pío VI. Bula *Auctorem fidei.*

de corregirse y no ser entregado al fuego del infierno.» (1) El mismo San Gregorio escribe: «Se emplean las penas temporales para dirigirnos a la penitencia y para que los menospreciadores de los saludables consejos sean por medio de ellas encaminados a la salud.» (2)

El Santo Concilio de Trento confirma esta doctrina. «Si aconteciese que por humana fragilidad caen los súbditos de algún obispo en alguna culpa, deben los obispos observar aquel precepto del Apóstol, de redargüirlos, de rogarles encarecidamente y de reprenderlos con toda bondad y paciencia, pues en muchas ocasiones es más eficaz con los que se han de corregir, la benevolencia que la austeridad, más la exhortación que la amenaza y más la caridad que el poder. Mas si por la gravedad del delito fuese necesario echar mano del castigo, entonces es cuando deben usar del rigor con mansedumbre, de la justicia con misericordia, de la severidad con blandura; para que procediendo sin aspereza, se conserve la disciplina necesaria y saludable a los pueblos y se enmienden los que fueron corregidos; y si no quisiesen volver sobre sí, escarmienten los demás para no caer en los vicios con el saludable ejemplo del castigo que se haya impuesto a los otros.» (3)

761. Desde el momento mismo de existir cristianos desnaturalizados e insensibles a las penas espirituales, es preciso castigarlos con penas temporales y privarlos de los bienes materiales a que consagran todas las afecciones de su vida. La naturaleza humana está de tal modo dominada por los sentidos después del pecado original que las penas espirituales hacen con frecuencia muy poca impresión en su alma.

Que las penas temporales y corporales sirven para los fines indicados, esto es, para la corrección del delincuente y ejemplaridad de los demás, es indiscutible y la Iglesia con sólo ese objeto las aplicó, como acabamos de demostrar.

762. Encuadra perfectamente en las atribuciones de la Iglesia la aplicación de penas temporales y corporales como las multas, el destierro, la flagelación, la cárcel perpetua, la servidumbre y la esclavitud, por ser útiles, convenientes y necesarias a la consecución de su fin. La experiencia nos pone de manifiesto todos los días la necesidad de la cárcel perpetua para atemorizar a los propensos al delito y para la seguridad de la sociedad misma cuando el delincuente o es incorregible o reincidente. La sociedad tiene el derecho de vivir a cubierto de

---

(1) SANCTUS GREGORIUS MAGNUS. lib. XI, *epist.* 64, resp. 4.
(2) Idem, lib. VIII, *epist.* 65.
(3) *Conc. Trident.* sess. XIII, cap. I de Reformat.

los atentados de los malhechores y de la perturbación de su tranquila vida y de adoptar las medidas impuestas por la necesidad de prevenir los desórdenes sociales.

El delincuente condenado a reclusión perpetua no culpará a la sociedad de la dureza de su castigo, sino a sí mismo, por no haber sabido vencer sus instintos criminales y encerrarse en el cumplimiento de su deber. La existencia entre nosotros de hombres malvados impone como una necesidad social la reclusión perpetua si se ha de evitar la perturbación del buen régimen de la sociedad cristiana y el daño a otros, si se ha de prevenir contra los *seductores que yerran y hacen caer en el error a los demás* (1) y contra los rebeldes a toda verdad, (2) que hallan un gozo satánico en pervertir a los sencillos. No es posible salvar a los buenos de las asechanzas de los hombres perversos sin reducir a éstos a la impotencia de perjudicar. ¡Cuántas almas se hubieran libertado de la eterna perdición si a los grandes heresiarcas se los hubiera encerrado desde el principio de sus predicaciones impías en una cárcel, para siempre. El hombre es inclinado al mal; el ejemplo es contagioso; el castigo de los culpables impide la existencia de imitadores.

El destierro, otra de las penas impuesta por la Iglesia, prevenía los peligros de la presencia del delincuente allí donde había cometido sus delitos, pues le separaba de los compañeros o cómplices de su maldad y le quitaba ocasión de reincidir.

Por último: las multas pecuniarias, los azotes, la pérdida del honor y de la fama atenúan la violencia del deseo del placer y fortalecen la razón y la voluntad contra el brutal empuje de las pasiones.

763. No asombra, diremos con Benoit, a los enemigos de la potestad de la Iglesia, ver al poder civil detener a un insensato que corre con puñal en mano por las plazas públicas, ¿y se han de asombrar por ver a la Iglesia detener al infeliz que va a llevar la muerte a las almas? Si aprueban el castigo por el Estado de los violadores de la ley natural, ¿por qué no han de aprobar igualmente el castigo por la Iglesia de la violación de la ley evangélica por haber establecido Dios ambos órdenes, el sobrenatural y el natural, el primero obligatorio y más perfecto que el segundo? Ciertamente se indignarían si observaran al poder civil dando libertad a los incendiarios y envenenadores, ¿y se lamentarán de las cárceles de la Iglesia para los malvados que esparcen por todas partes el veneno de las doctrinas y encienden el fuego de las pasiones?

---

(1) *II Tim.* III, 13.
(2) *Ibidem.* III, 8.

## § V

## OBSERVACIONES GENERALES CONTRA LA POTESTAD PENAL DE LA IGLESIA

764. El Señor se reserva el castigo de los que no quieren ser cristianos.—765. El Apóstol no prohibe a la Iglesia el empleo de bienes seculares.—766. San Pablo no enumera sólo medios persuasivos.—767. Una regla patrológica.—768. San Agustín rectificó su doctrina sobre la inconveniencia del ejercicio de la fuerza coactiva.—769. El castigo de la Iglesia no está reñido con su carácter de madre.—770. El castigo no es contrario al espíritu de mansedumbre de la Iglesia.—771. Ambigüedad de esta proposición: la religión es un acto voluntario.—772. La coacción por el temor del castigo no se opone a la libertad física del hombre.—773. Para merecer basta la libertad física.—774. La hipocresía por el temor al castigo no perjudica a la sociedad.—775. El concepto de pena no nos demuestra que carezca la Iglesia del derecho de imponerla.

**764.** El Señor se reserva el castigo de los culpables, de quienes se levantan contra su Iglesia. He aquí las palabras del evangelio de San Mateo: «*Caso de que no quieran recibiros y escuchar vuestras palabras, saliendo fuera de tal casa o ciudad, sacudid el polvo de vuestros pies. En verdad os digo que Sodoma y Gomorra serán tratados con menos rigor que en el día del juicio tal ciudad.*» (1)

Cristo habla en este lugar de los pertinaces en no escuchar la palabra de Dios y en no abrazar la doctrina purísima del Evangelio, de los que no son ni quieren ser cristianos y sobre los cuales ni los Apóstoles ni la Iglesia pueden ejercer ninguna jurisdicción. A estos tales los conmina Jesucristo con las penas merecidas por su infidelidad.

**765.** Siguen argumentando los regalistas y dicen: Toda sociedad perfecta dispone para la consecución de su fin de medios seculares prohibidos a la Iglesia, porque «*ninguno que se ha alistado en la milicia de Dios debe embarazarse en negocios del siglo a fin de agradar a aquel que le alistó. Asimismo ni el que combate en la palestra es coronado si no lidiare según las leyes.*» (2)

El Apóstol prohibe en este lugar a los ministros del santuario entremeterse en negocios temporales impropios de su ministerio. Los antiguos cánones teniendo presentes las palabras del Apóstol, les prohiben la negociación y la intervención en asuntos temporales como tutelas, ejecución de últimas volun-

(1) *Math.*, X, 14.
(2) *II. Tim.*, IV, 5.

tades, etc., pero no les impiden disponer de medios, si seculares en cuanto a la materia, convenientes o necesarios para la consecución del fin de la Iglesia. Los regalistas han citado las palabras del Apóstol fuera de lugar.

766. San Pablo al enumerar los medios en manos de los obispos para la aceptación y el respeto de la doctrina católica, hace sólo mención de los medios persuasivos. «*Predica la palabra de Dios con ocasión o sin ella, reprende, ruega, exhorta con toda paciencia y doctrina. Tú entre tanto, vigila en todas las cosas, soporta las aflicciones, desempeña el oficio de evangelista, cumple todos los cargos de tu ministerio, vive en la templanza.*» (1)

Las palabras trascritas del Apóstol no demuestran el propósito de los regalistas al citarlas, sino lo contrario. Las palabras *reprende, ruega, insiste con ocasión o sin ella,* nos dan claramente a conocer el deseo de San Pablo, del empleo por Timoteo con los fieles, de medios ya persuasivos, ya severos de acuerdo con la necesidad según él mismo hacía y nos lo manifiesta en los siguientes términos: «*¿Qué estimáis más? ¿que vaya a vosotros con la vara o con amor y espíritu de servidumbre?* O lo que es lo mismo: Decidme: ¿Cómo queréis que yo vaya? ¿armado de rigor y severidad para corregir y castigar vuestros desórdenes o lleno de afecto y ternura? (2)

En el examen e interpretación de estos textos hemos de tener siempre a la vista la época de su redacción y publicación y en la condición social del Apóstol al escribir sus hermosísimas epístolas, exigía la prudencia, la recomendación de medios persuasivos, no coactivos; porque no era cosa fácil a la Iglesia perseguida con furor y saña por las autoridades seculares ejercer su potestad penal en toda su plenitud.

767. Insisten los regalistas en sus afirmaciones invocando en su apoyo la autoridad de San Agustín que reprobó el uso o ejercicio de la potestad penal eclesiástica. A fin de no extendernos demasiado en la refutación de los argumentos regalistas basados en la autoridad de los Santos Padres, sin perjuicio de responder luego a la dificultad propuesta, advertimos que la sentencia u opinión común de los Santos Padres acerca de un punto de doctrina constituye un argumento del dogma. Es sentencia común de los Santos Padres asistirle a la Iglesia potestad coactiva; si alguno en sus escritos disiente del sentir común de los demás, y sus palabras están al parecer en oposición al testimonio de la tradición, ha de intentarse una interpre-

(1) *II Tim.*, IV, 2.
(2) Scio. *Comentario* al versículo 21 del cap. IV. I Cor.

tación benigna, esto es, en el sentido de los Santos Padres. Con esta regla patrológica a la vista es fácil la solución de cuantas dificultades de esta índole se presenten.

768. Parecióle a San Agustín—al principio de su conversión—inconveniente el ejercicio de la fuerza coactiva contra los delincuentes en materia religiosa; pero no tardó en cambiar de modo de pensar. «En aquel tiempo, dice, no era yo partidario de la coacción porque no sabía por experiencia a cuanto mal se atrevía la impiedad de estos herejes y cuánto podía contribuir a su mejoramiento el castigo.» (1) San Agustín habla aquí de la coacción impuesta por las leyes imperiales después del fallo de la Iglesia y por lo mismo en casos en que el emperador servía *ministerialmente* a la Iglesia. Pero también hace mención San Agustín de la coacción directa aplicada por los obispos. En una de sus cartas dirigidas a Marcelo, tribuno del Africa, le tributa alabanzas por haber castigado a los donatistas con azotes de varas como suelen hacer los maestros, los padres y en los juicios también los obispos. Pero basta de testimonios. (2)

769. La Iglesia, dicen los semiliberales, es madre. ¿Es propio de una madre castigar y maltratar a sus hijos? La Iglesia porque es madre, antes de castigar, ruega, suplica; la Iglesia es madre, por esto cuando castiga, sentimos más la ternura de la madre que la severidad del juez; la Iglesia es madre y porque lo es, con dolor en su alma y antes de ver la perdición de sus hijos, acude a castigos enérgicos para evitarla.

770. El castigo no es contrario al espíritu de caridad y mansedumbre de la Iglesia. Jesucristo *dulce y humilde de corazón* arrojó a latigazos del templo a sus profanadores. (3) Es necesario no confundir la mansedumbre con la debilidad, sobre todo en los encargados de gobernar la sociedad y de asegurar la moralidad y el orden. Dios está lleno de benignidad; es la caridad por esencia; pero precisamente porque es así, castiga a los que ama. (4) Escrito está en el libro de los Proverbios: «*que el que perdona la vara, aborrece a su hijo.*» (5) Es ridículo oponer el castigo a la dulzura y caridad de la Iglesia. Procura esta sociedad divina por los medios a su alcance, el bien de sus hijos. ¿Y cuántas veces no es el castigo para ellos un bien? Si no se logra convertir al culpable, sirve el castigo para preservar

(1) Divus Augustinus. *Epist. 133.*
(2) Pueden también leerse las cartas de San Agustín con los números 185 y 204.
(3) *Ioan.* II, 15.
(4) *Apocalip.* III, 19.
(5) *Prover.* XIII, 24.

del mal a otros y sostenerlos en el cumplimiento de su deber, *para cobrar temor,* escribe el Apóstol.

771. Dicen a una los regalistas: El ejercicio de la religión no será meritorio sino a condición de ser libre; la coacción destruye la libertad; la profesión de la religión es un acto voluntario y como tal repugna la violencia y el castigo. La Iglesia carece de potestad penal. Advertimos para evitar toda ambigüedad en la dificultad propuesta, entenderse por religión: *a*) religión no profesada: *b*) religión ya profesada.

*a*) Sobre los que no profesan la religión católica, no puede ejercer la Iglesia ningún acto de coacción. «Hay unos infieles, enseña Santo Tomás, que nunca recibieron la fe como los gentiles y judíos; estos tales de ningún modo han de ser compelidos a la fe para creer, porque creer es acto de la voluntad; pero pueden ser por los fieles obligados si para esto disponen de poder bastante, a no impedir la fe, bien con blasfemias o malas persuasiones, bien con claras persecuciones. Y esto explica por qué los fieles de Cristo mueven con frecuencia guerra contra los infieles, no ciertamente para obligarlos a creer, porque aunque los venzan y los tengan cautivos, los dejarán en libertad para creer o no, sino para obligarlos a no impedir la fe de Cristo.»

*b*) Esta doctrina no es aplicable a los inscritos entre los hijos fieles de la Iglesia por el bautismo. «Hay otros infieles como los herejes y apóstatas, prosigue Santo Tomás, que recibieron la fe; estos tales han de ser corporalmente compelidos a cumplir lo que prometieron y a tener lo que una vez recibieron. Y así como el acto de prometer es voluntario y el de cumplir lo prometido, necesario; del mismo modo recibir la fe es voluntario, pero tener la fe recibida, necesario y por consiguiente los herejes deben ser compelidos a tener fe.» (1)

772. Rearguyen los protestantes: Es objeto de la fuerza penal de la Iglesia la salvación eterna de sus hijos; mas esta salud se alcanza libremente y no por coacciones y castigos.

Los actos del hombre, es verdad, solo son meritorios a condición de ser libres; esto empero, no es un obstáculo para el ejercicio del derecho otorgado a la Iglesia por voluntad de Jesucristo, de exigir de los fieles la observancia de la fe por medio de leyes, preceptos y si es necesario, de castigos. La ley es necesaria a toda sociedad bien constituída para la vida pacífica y virtuosa de sus miembros y esto no se consigue sin el castigo de los desórdenes de la voluntad y de los abusos de la li-

(1) DIVUS THOMAS. *Summ. Theolog.*, 2.ª 2ae. quaest. X, art. 8 et ad 3um.

bertad del hombre *física, no moralmente* libre por la imposición de la ley.—**núm. 3108.**—El castigo tiende a impedir por el temor o la coacción los actos malos de aquellos a quienes es insuficiente la imposición de la ley como norma de obrar con rectitud y a restaurar el orden social por medio de penas legales. No es obligar el objeto primario del castigo; es mover con eficacia la voluntad para abrazarse libremente con el bien. Luego la coacción cuyo origen radica en el temor del castigo, no está en oposición con la libertad física del hombre. Sea cualquiera la pena con que se amenace o castigue, el hombre sigue siendo físicamente tan libre para querer o no querer como sin esa amenaza o castigo. La pena es un corolario de la ley, es su sanción; y su imperio sobre los actos de la voluntad es del orden moral, no físico. La pena es un motivo más para la práctica del bien y la separación del mal, es un auxilio, un socorro para las almas enfermas e incapaces de abstenerse de actos malos por la sola idea del deber.

Quien negara esta doctrina, confesaría de plano un desconocimiento completo de la naturaleza humana dotada por Dios de parte racional conocedora de la excelencia extrínseca del bien y de la deformidad del mal y de parte sensitiva accesible al placer y al dolor y con los cuales puede ser estimulado el hombre al bien y retraído del mal. «Si nos limitáramos, decía San Agustín, a amonestar a ciertos pecadores sin intimidarlos, no se resolverían para volver al camino de la salvación, a vencer el entorpecimiento del entendimiento y de la voluntad. El empleo simultáneo del temor y de las amonestaciones disipa las tinieblas del error y rompe las cadenas de una larga costumbre.»

773. Para merecer basta sólo la libertad física o la libertad de *indiferencia,* no la libertad moral; y aquella subsiste a pesar de la coacción externa cuyo objeto es separar la voluntad del mal, no obligarla a obrar necesariamente. Dios impuso leyes a seres dotados de libre albedrío y para su ejecución y cumplimiento las sancionó con premios y penas, poderoso medio para atraernos a su observancia; luego así como no se rebaja la dignidad humana con el castigo eterno ni se disminuye la libertad requisita para merecer, así tampoco con el castigo temporal que imponga la Iglesia a los delincuentes. Hemos de añadir dejando plenamente contestada esta dificultad, ir principalmente encaminadas las penas al castigo de las injurias y daños contra la religión y a la prevención de manifestaciones antirreligiosas, porque como escribe Benoit, hay malvados a los cuales no se los reducirá jamás a la impotencia de perjudicar a los demás sino encerrándolos o dándoles muerte.

774. El temor del castigo hace a los hombres hipócritas.

Pudiera ser; mas todos sabemos evitarse por el temor de los castigos muchos escándalos y convertirse buen número de delincuentes de un modo sincero bajo el sufrimiento de la pena. Habrá hipócritas los cuales solo se perjudicarán a sí mismos, no a la sociedad cuyo objeto es el bien público.

775. El mismo concepto de la pena, se arguye, nos está probando la ausencia en la Iglesia, del derecho de imponerla y aplicarla. El fin próximo de la Iglesia—la santificación de las almas—solo se obtiene mediante la gracia y el libre albedrío. La pena es un *mal físico* sancionado contra el delincuente por el poder público; este mal físico no puede llegar hasta el alma del hombre ni menos aun procurar su santificación; de aquí la inutilidad e irracionalidad de cualquiera pena.

Estos argumentantes entienden al parecer por mal físico un mal material y sensible y esto es falso. Mal físico es para nosotros la privación de un bien subjetivo, ora del orden material, como las multas, ora del orden espiritual como la excomunión, ora del orden social como la pérdida de los derechos de la ciudadanía.—**núms. 164 y 194.**—La pena como mal físico ejerce influencia sobre nuestra alma y concurre a nuestra santificación, pues por razón del bien subjetivo de que nos priva, mueve la voluntad como potencia directiva de todas las acciones humanas a la observancia de la ley.—**núm. 203.**—

## § VI

## ARGUMENTOS ESPECIALES CONTRA EL DERECHO PENAL DE LA IGLESIA

776. Utilidad y conveniencia de las censuras.—777. Las penas temporales y corporales son aptas para la consecución del fin espiritual.—778. La Iglesia puede privar a sus súbditos de bienes no recibidos de ella.—779. El argumento regalista es de incontestable fuerza para los ateos.—780. La pena de la confiscación de bienes no puede ser calificada de injusta.—781. Casos en que la Iglesia impuso esta pena.—782. La Iglesia no carece de medios para asegurar la ejecución material de sus penas: prueba *ab absurdo*.—783. Prueba directa.—784. Esta prueba supone armonía y alianza entre los dos poderes.—785. El derecho de la Iglesia al concurso de la fuerza del Estado—indiferente u opresor—subsiste siempre.—786. Medios poderosos de la Iglesia para la sanción de sus penas temporales y corporales.

776. Hay regalistas animados del propósito de probar la imposibilidad en la Iglesia, de castigar con penas espirituales. He aquí su argumentación: Las censuras privan de bienes necesarios y útiles a la santificación; tales son la excomunión y

el entredicho. En ningún tiempo conviene privar al pecador de medios de santificación, a parte de ser esta privación inútil, porque si el pecador no teme la comisión de la culpa, el mayor de los males espirituales, mucho menos temerá la amisión de otros bienes espirituales.

No ha sido jamás intención y propósito de la Iglesia privar al pecador de los medios de santificación necesarios ni obligarle a perseverar en el pecado; lo contrario repugna a la naturaleza de la Iglesia cuyo fin próximo es la santificación de las almas; es fin de la Iglesia en la imposición de censuras atemorizar al pecador para que viéndose en extremada miseria espiritual, abandone la culpa y se convierta a Dios sinceramente.

La experiencia nos revela la utilidad y conveniencia de las censuras en el quebrantamiento de la dureza y pertinacia del pecador. La censura como pena externa produce entre los cristianos nota de infamia y mueve al pecador a evitarla. Dice San Agustín que en su tiempo muchos pecadores obstinados en su rebeldía y para cuya conversión fueron inútiles otros argumentos, se convirtieron en la hora de la muerte para evitar la infamia de la negación de *sepultura eclesiástica* de sus cadáveres.

O el pecador conserva la fe y en este caso la misma fe le incita al arrepentimiento por temor a la condenación eterna, consecuencia fatal del abandono espiritual de su vida o la ha perdido; mas aún así conservará en su alma alguna fe natural en Dios y en algunas verdades sobrenaturales reveladoras del mal acarreado a su alma por el estado de censura. Quien no teme la culpa y retarda su conversión, por la censura se reconcentra dentro de sí mismo y se arrepiente; así lo confirma la experiencia. Salta por consiguiente a la vista la utilidad de las censuras.

777. Las penas han de ser proporcionadas al fin. Luego si el fin de la Iglesia es espiritual, también las penas. Carece por tanto la Iglesia del derecho de imponer penas temporales y corporales. No se requiere en la proporcionalidad de las penas la identidad con la naturaleza del fin; basta su aptitud para la consecución del fin en cuya vista se aplican. La Iglesia es sociedad espiritual por razón de su fin, pero externa y visible por sus miembros—**núms. 413 al 416.**—Las penas conducen eficazmente al fin de su aplicación, de ser proporcionadas a la naturaleza de los hombres. Muy lejos de existir repugnancia entre las penas corporales y el fin de la Iglesia, hay entre ellos una innegable armonía fundada en la naturaleza misma de la Iglesia, sociedad externa, visible y humana.

778. Se niega a la Iglesia el derecho de despojar por la pena a sus súbditos de bienes adquiridos independientemente de ella; posee el hombre bienes o como tal hombre o como tal cristiano. De los bienes que posee como hombre no puede ser privado por la Iglesia, mas sí, de los que tiene como cristiano. La vida, la salud, la libertad, las riquezas, la reputación y la fama ligadas a los derechos de ciudadanía, nos corresponden como hombres, no como cristianos. Luego está la Iglesia desprovista del derecho de imponernos penas privativas de esos bienes. (1)

Arranca la dificultad propuesta de un falso supuesto, vale decir, de no serle lícito a la Iglesia castigar con penas distintas de la privación de bienes de que hizo partícipes a sus súbditos y esto es inadmisible. Los hombres son miembros de la Iglesia, no *parcial*, sino *totalmente*, es decir, en toda su actividad; y por tanto desde el momento mismo de su incorporación a la Iglesia, *todo* el hombre, con su cuerpo, con su alma y con sus bienes queda sometido a la jurisdicción de la Iglesia. Luego puede la Iglesia ejercer su autoridad sobre *toda la personalidad del hombre* y por lo mismo sobre los bienes, consecuencia de su personalidad. La Iglesia, en conclusión, puede privar al cristiano por las penas, de sus bienes temporales si lo juzga necesario o conveniente a la enmienda del reo y preservación y ejemplaridad de los cristianos.

El hombre recibe de la misma naturaleza y no del Estado, los bienes de fortuna, la libertad y la vida y sin embargo no se niega a la autoridad civil el castigo de los delincuentes con la confiscación de sus bienes, la pérdida de la libertad y la privación de la vida. El sofisma propuesto nada prueba contra la potestad penal de la Iglesia. Castigan la Iglesia y el Estado por la autoridad de Dios de quien es el hombre deudor de aquellos bienes y de los cuales también puede ser despojado por la autoridad de Dios.

779. Este sofisma se convierte en argumento de formidable fuerza para los ateos empeñados en dar explicación de todo sin recurrir a Dios. ¿Qué razón alegarán para probar ser cosa lícita al Estado privar a los delincuentes de bienes independientemente de él adquiridos? Nadie a pesar de esto duda del derecho del Estado a aplicar esos castigos a los súbditos infractores de sus deberes. He aquí una nueva razón del rechazo de la jurisprudencia atea.

780. Entre las penas establecidas por la ley eclesiástica para castigo de los delincuentes se registra la confiscación de

---

(1) VICENTE BOLGENI. *Dei llimitti della potesta ecclesiastica e civile.*

bienes (1), pena completamente injusta porque a más del delincuente castiga a su cónyuge e hijos inocentes, si el reo es casado y con hijos. Afirman unos con Kleinschrod, ser ciertamente justa, pero inhumana la confiscación de bienes; sostienen otros con De Broglie ser *impolítica* y no faltan quienes con Beccaria, Carmignani y Rossi la califican de *inhumana, impolítica e injusta,* porque castiga no solamente al reo, sino también a sus inocentes hijos. Confesamos sinceramente la severidad de esta pena y aplaudimos sin reservas su derogación en la legislación penal; no por esto sin embargo, ha de ser calificada de injusta.

Con esta pena no se castiga *directamente* a los inocentes, sino al delincuente del cual son los bienes confiscados; y así como los hijos de los pobres son natural, pero no injustamente pobres, así también los hijos del rico despojado por su propia culpa de sus bienes. El padre empero, perjudica a su familia, no solo cuando disipa sus bienes, sino también cuando pierde su capital en empresas comerciales o industriales ruinosas. Los miembros de una familia son considerados rigurosamente hablando, como una misma cosa con su cabeza; y así como participan de sus bienes, riquezas, títulos y honores, así también han de participar de algún modo de sus males. No solo la confiscación de bienes, sino también todas las otras penas como la cárcel, el destierro, la privación de cargos públicos y principalmente la pena de muerte, impuestas a la cabeza de familia, refluyen *indirectamente* sobre los inocentes e irrogan daño a toda la familia. Esta pena es de suyo bastante eficaz porque el amor a la familia sirve muchas veces para retraer del mal a los que ningún temor les causan las penas tan solo a ellos perjudiciales.

781. La Iglesia también consignó en su legislación esta pena, no de un modo general, sino en los siguientes casos: *a*) en un delito eclesiástico y tan solo por razón de la persona, es decir, por el privilegio del foro; la Iglesia castigaba entonces el delito en su aspecto civil y en sustitución de la potestad secular; pero no fué su costumbre la imposición de esta pena en un delito eclesiástico por razón de la materia: (2) *b*) la Iglesia usó de esta pena en materia feudal disponiendo para los autores de ciertos crímenes la pérdida de los feudos recibidos de la Iglesia; y esto era justísimo tratándose de bienes por ella conferidos con la condición de una especial fidelidad: *c*) la

---

(1) *Conc. Trident.* sess. XXV. cap. XIX. *de Reformat.*

(2) Doctor de la Peña y Fernández. *Ius publicum ecclesiasticum.* tom. I. pág. 214.

Iglesia echó mano de esta pena contra los crímenes de naturaleza mixta como el duelo (1) y la conspiración con los infieles contra los cristianos. (2) La herejía considerada como delito mixto era castigada con la misma pena. (3)

782. Se argumenta por último: Un poder sin sanción es un poder nulo. La Iglesia carece de los medios de asegurar la ejecución material de sus penas temporales y corporales por no disponer de fuerza pública exclusivamente propia del poder secular. En efecto: ¿cuál sería la conducta de la Iglesia contra el delincuente obstinado en no comparecer ante su tribunal? ¿y si se niega a cumplir la pena decretada? Podrá aplicarle la censura, vale decir, la pena canónica y así la pena se convertirá en penitencia y dejará de ser mera pena. ¿Y si se niega a someterse a la censura? La Iglesia destituída de fuerza armada aplicará penas temporales contra los contumaces a manera de penitencia, no de puras penas.

Una doble respuesta daremos a la dificultad propuesta: *a*) *ab absurdo*: *b*) *directa*. *a*) Si la Iglesia hubiera de quedar privada del derecho de imponer penas temporales por no serle posible asegurar su ejecución material, sería necesario concluir con la misma base no serle tampoco posible dictar ninguna ley ni administrar justicia en el orden espiritual ni prohibir, v. gr., las funciones sagradas a ninguno de sus ministros. Con este mismo criterio se puede asimismo concluir haberse de considerar en el tribunal de la penitencia, las mortificaciones, los ayunos y en una palabra todas las obras piadosas como simples consejos, nulas en el foro externo, la ley de la cuaresma, la santificación del domingo, etc., y la Iglesia impotente para infligir a los clérigos y religiosos culpables ninguna pena exterior, ninguna obra expiatoria y para privar de los bienes eclesiásticos a sus miembros indignos. ¡Cuántos absurdos! (4)

783. *b*) Algunos solucionan la dificultad propuesta con la afirmación del derecho de la Iglesia a la fuerza armada. Pasando ahora por alto esta cuestión más adelante examinada—**núms. 863 al 898.**—respondemos categóricamente no disponer la Iglesia por sí misma de los medios materiales en la ejecución de sus sentencias y castigos; esto no significa no haber Dios provisto suficientemente a su Iglesia. En el orden de la divina Providencia no han sido establecidos los dos poderes para vivir aislados y separados, sino para prestarse mutuo concurso y recíproca asistencia. Cada uno de los dos poderes han de auxiliar

(1) *Conc. Trident.* sess. XXV. cap. XIX. *de Reformat.*
(2) *De iudicis.* cap. VI et cap. I. eodem tít. in *Extravag.*
(3) *De haereticis.* cap. X.
(4) MOULART. *L'Eglise et l'Etat.* pág. 457.

al otro con los medios de que éste carezca. El Estado pondrá al servicio del poder espiritual sus medios de coacción.

El príncipe secular dispone de la fuerza material en el ejercicio de su poder de coacción, no por ser el poseedor *inmediato* de esa fuerza, sino por su facultad de ordenar a la policía la ejecución de sus disposiciones. Esto mismo, en cierta proporción, puede decirse de la Iglesia la cual dispone de fuerza material en el sentido de asistirle derecho a exigirla imperativamente de la sociedad civil a ella subordinada. La Iglesia—se dice de ordinario—tiene *virtual,* no *formalmente* fuerza armada, o en otros términos, la posee en la fuerza moral de su derecho.—**núms. 245-46.**—(1)

**784.** Esta teoría, se nos dirá, supone alianza y armonía entre los dos poderes, la subordinación de la sociedad civil a la sociedad religiosa. «Pero ¿qué hay en esto de extraordinario? Cuando se trata de derechos, se supone en las cosas el reino del orden estatuído por Dios. Alterado el orden, no se puede raciocinar sin llegar a consecuencias falsas y contradictorias. El orden querido por Dios es precisamente la armonía y la subordinación arriba indicadas—lo veremos en su lugar correspondiente,—**núms. 2017 y sigs.**—Si por el contrario, la sociedad civil se separa de la Iglesia, o peor aun, si la persigue, es natural encontrarse trabada la institución de Jesucristo en el ejercicio de muchos de sus derechos y principalmente en el derecho de infligir castigos materiales a los contumaces y rebeldes. Esto sin embargo, no es indicio de estar privada de este derecho y otros más. ¿Será indicio de estar desprovista una piedra de su fuerza de gravedad por estar violentamente suspendida? ¿Queda desprovisto el ojo de su fuerza visiva por privársele de la luz?» (2)

**785.** No queda privada la Iglesia de su derecho de exigir autoritativamente el concurso de la fuerza armada de los Estados indiferentes y perseguidores para la ejecución de sus sentencias ni del derecho de imponer penas corporales. La trasgresión del deber no importa la destrucción del derecho: *Transgresio oficii iuris destructionem non importat;* lo contrario sería la ruina de los derechos eclesiásticos y civiles, públicos y privados, porque ninguno de ellos deja de estar expuesto a frecuentes violaciones.

**786.** A la Iglesia le quedan en el caso de negarle el Estado su concurso material, como sanción de sus penas temporales, medios poderosísimos de coacción, tales como la ligadura de la

(1) LIBERATORE. *Le droit public. eccles.* pág. 171.
(2) Idem. *Ibidem.* pág. 171-72.

conciencia que nadie más que ella puede romper, las penas espirituales como las censuras de las cuales ningún católico puede sustraerse. Se comprende que en circunstancias anormales juzgue mejor la Iglesia no hacer uso de estas penas para no exponer su poder espiritual a la desconsideración y menosprecio.

## § VII

## FIN DE LAS PENAS ECLESIÁSTICAS

787. La Iglesia jamás pierde de vista en el ejercicio de sus derechos su fin próximo y remoto.—788. Las penas eclesiásticas no son en sentido estricto vindicativas.—789. El fin de la Iglesia repugna la vindicta pública propiamente dicha.—790. También la rechazan sus propios medios.—791. El Estado procura la restauración del orden material.—792. El Estado, no la Iglesia, puede establecer una proporción casi matemática entre el delito y la pena.—793. Por no ser posible esta proporción en todos los delitos mixtos, debe seguirse otro criterio.—794. Controversia sobre el derecho de la Iglesia a reparar por la pena el orden social sin el fin enmendativo de hecho imposible.—795. Fundamento jurídico de la potestad penal eclesiástica.—796. Razones sobre que descansa ese fundamento.—797. Aplicación inmediata o mediata de las penas eclesiásticas.—798. Se discute si la Iglesia puede imponer la pena de muerte por su carácter de ejemplaridad.

**787.** La Iglesia, lo hemos dicho, impone penas temporales para la corrección y enmienda del delincuente y ejemplaridad y preservativo de los demás; en otros términos: Siendo el derecho de castigar un medio de atender al fin social, la Iglesia jamás perderá de vista en el ejercicio de este derecho la santificación y la eterna salud de los hombres.

**788.** ¿Puede la Iglesia infligir *directa* y *primariamente* penas con un fin vindicativo? Si entendemos por penas vindicativas con algunos canonistas las impuestas para la corrección y enmienda del delincuente y ejemplaridad y preservativo de los demás, la contestación a la pregunta es afirmativa; reconocemos en esta acepción el carácter vindicativo de las penas eclesiásticas, no así cuando a la palabra vindicta se le da su significación estricta y propia, vale decir, cuando el crimen es castigado con la pena del talión. El fin emendativo y ejemplar de las penas no se excluyen mutuamente porque entre ambos fines no hay oposición y la Iglesia al imponerlas, no pierde jamás de vista estos dos fines.

**789.** ¿Cómo se explica no ser vindicativas las penas eclesiásticas cuando la aplicación de la pena por la sociedad per-

fecta es de suyo vindicativa del crimen cometido?—**núm. 207.**—A pesar de ser la expiación uno de los fines de la pena, no es absurdo negar a la Iglesia el derecho de castigar vindicativamente si nos paramos a considerar su fin, vale decir, el elemento esencial e indispensable para fijar los límites del poder. El derecho de tomar justa satisfacción de un crimen, se deriva del derecho de restaurar el orden social perturbado; y si el Estado puede castigar por medio de la *vindicta pública* gravísimos delitos, no así la Iglesia por la diferencia radical entre el fin de ambas sociedades. El fin de la sociedad civil es la felicidad presente de los ciudadanos y la defensa de las relaciones jurídicas entre las familias y los individuos. El Estado realiza su fin en el mundo y en él tiene su bien adecuado y su orden completo. La Iglesia se ordena a la santificación de las almas y considera el orden presente como una predisposición al orden futuro y extiende su cuidado y diligencia al orden actual no *en absoluto,* sino con relación al orden futuro. La Iglesia restaura o repara la perturbación del orden cuando mueve al delincuente a penitencia y retrae a los demás del pecado. La penitencia hecha por el pecador produce como resultado borrar en otros la inclinación a pecar causada por el mal ejemplo.

**790.** Llegamos a la misma conclusión con el estudio de los medios de una y otra sociedad para la consecución de su fin propio. El Estado asegura el orden y la tranquilidad social por medios externos suficientemente eficaces *per se,* vale decir, atendida su naturaleza, para separar al hombre de toda perturbación externa, aunque interiormente la apatezca. Sin la moralidad interna es violenta la observancia del orden y puede poner en peligro la sociedad, pero esto en relación a los medios del Estado es accidental. La Iglesia no puede alcanzar su fin propio sin la santidad interna y ésta no se consigue con la promulgación de leyes impedidoras de los actos externos; con estas leyes únicamente se consigue la disminución de los pecados externos evitando los escándalos.

**791.** Después de estas consideraciones fácil nos será comprender porqué castiga la sociedad civil por medio de la *vindicta pública* los crímenes a pesar del arrepentimiento del delincuente y haber sido removido de la sociedad el escándalo por la penitencia. Quitado el escándalo, desaparece el mal moral, no el material causado por el delito; la pena que puede evitarse por la penitencia, no preserva tanto del delito como la pena inevitable. La sociedad civil—su mayor aspiración es la consecución de bienes temporales constitutivos de su fin—consagra sus fuerzas a prevenir y evitar cualquiera violación

de los mismos como elementos de la felicidad presente y aplica penas inevitables y proporciónales a la gravedad del delito, vale decir, vindicativas. (1)

**792.** El Estado puede castigar el delito obligando al reo a padecer un daño igual al causado estableciendo de este modo una proporción casi matemática entre el delito y la pena; no así la Iglesia. La sociedad civil puede imponer la pena de muerte al reo homicida, obligar al ladrón a restituir lo robado y aun el duplo, inhabilitar para destinos públicos del Estado a los que por malas artes llegaron al desempeño de algún cargo civil, etc. Existen empero, delitos en los cuales no es posible establecer esta proporción; tales son los atentados a las buenas costumbres, las rebeliones contra el poder legítimamente constituído y otros trastornos del orden moral.—**núms. 215, 219, 222.—**

**793.** Los delitos mixtos, vale decir, los delitos propios de las dos jurisdicciones religiosa y política como el robo de un objeto sagrado, pueden ser castigados por ambas sociedades, pero siempre guardando una y otra, proporción entre la gravedad del delito y la pena que se aplica, pero no ha lugar a esta proporción cuando se trata de delitos puramente eclesiásticos, tales como la negación de derechos de la Iglesia, la rebelión contra sus autoridades, los atentados a la fe y buenas costumbres de los súbditos y por lo mismo a su santificación. Salta a la vista la imposibilidad de castigar estos delitos con una pena del mismo orden. Absurdo sería obligar al reo a pecar por haber inducido a otros al pecado. En la imposibilidad de establecer para esos delitos una proporción equitativa, debe seguirse otro criterio e imponer según los dictados de nuestra razón, penas graves a los delitos enormes y leves a los de menor maldad, guardando de este modo cierta gradación. La razón fundamental de esta teoría es clarísima. En efecto: si por delitos leves se aplicaran las más graves y duras penas ¿qué penas podrían separar a criminales y malhechores de su intención de realizar los más horrendos delitos?

**794.** Nos queda por resolver otra cuestión fundamental, materia de controversia entre los canonistas. ¿Puede la Iglesia imponer penas para la reparación del orden social perturbado en la imposibilidad de obtener el fin emendativo? Niegan unos el derecho de castigar a los reos para tomar vindicta del delito faltando el fin emendativo, porque el poder de la Iglesia como el de cualquiera otra sociedad perfecta, está li-

(1) Cavagnis. *Obra citada.* tom. I. pág. 194.

mitado por el fin próximo—la santificación—imposible para todo pecador sin la enmienda.

Afirman otros en la hipótesis de faltar el fin emendativo, la necesidad de imponerlas para la reparación del orden social; si así no fuera, nunca se restauraría el orden social eclesiástico y en la sociedad religiosa reinaría de modo permanente el desorden. Expondremos las razones de esta opinión.

**795.** El fundamento jurídico igualmente principal y primario de la potestad penal es la enmienda del reo y la reparación del orden violado. La Iglesia sociedad verdadera y perfecta experimentando por un delito público daños o quebrantos en su orden social, debe sin duda alguna y del mejor modo repararlos; de otra suerte siempre subsistiría la violación del orden del cuerpo moral de la Iglesia y esto es inaceptable. Luego además de la enmienda del reo ha de proponerse la Iglesia en el ejercicio de su potestad penal la reparación del orden social.

**796.** Distinta la violación del orden en la Iglesia y el Estado, lo es igualmente la restauración del orden en una y otra. Es fin de la sociedad civil procurar a los hombres bienes temporales externos, no su santificación interior y reparar el orden violado por medio de la vindicta en sentido estricto y propio, vale decir, por la aplicación más o menos adecuada de la ley del talión. La Iglesia cuya acción directa e inmediata es la consecución de la santificación de los hombres, restaura el orden violado *en cuanto religioso* por la pena impuesta para ejemplaridad pública de los demás fieles, pero no por la vindicta tomada en estricto significado y únicamente dirigida al orden externo *como tal*. Puede y debe la Iglesia procurar la restauración del orden lesionado de un modo propio de su fin, vale decir, no por penas vindicativas en sentido estricto, sino por aquellas penas denominadas tales por su carácter de ejemplaridad. (1)

Capello sostiene defenderse en su opinión: *a*) el derecho de la Iglesia propio de cualquiera sociedad perfecta, negado por algunos teólogos, de reparar el orden violado: *b*) el derecho vindicativo de la Iglesia, pero tal cual corresponde a su fin espiritual: *c*) la exclusión del derecho de la Iglesia sostenido por algunos teólogos, de irrogar penas con un fin estrictamente vindicativo: *d*) la práctica constante de la Iglesia cuya intención al castigar la expone el Concilio de Trento. (2)

**797.** La Iglesia hace uso de su derecho de castigar: *a*) *in-*

---

(1) Capello. *Inst. iur. pub. eccles.* tom. I. págs. 138-39.
(2) *Conc. Trident.* sess. XIII.

*mediatamente,* es decir, en el caso de emplear sus propios ministros la fuerza externa en virtud de la autoridad directamente comunicada: *b*) *mediatamente,* lo cual se verifica en el caso de ordenar autoritativamente la Iglesia a los príncipes el uso de la fuerza externa en la ejecución de sus mandatos y sentencias. Ejerce la Iglesia *inmediatamente* su potestad penal en la imposición de penas puramente espirituales y en las censuras; *mediatamente,* en las penas corporales cuya aplicación exige la fuerza material sólo a disposición del Estado.

798. ¿Cuál es la naturaleza de la pena de muerte? No es de carácter emendativo, porque aplicada quita al delincuente toda posibilidad de enmienda. Confesamos su influencia poderosa antes de su ejecución en el arrepentimiento de pecadores empedernidos y en su conversión a Dios; esta consideración es insuficiente para llamar la pena capital propiamente emendativa so pena de ser inaplicable a los pecadores impenitentes condenados al último suplicio. Con la impresión a esta pena de un carácter emendativo, todo criminal aunque contrito interiormente, se mostraría al exterior impenitente a fin de salvarse de la muerte.

Ejemplar la pena de muerte, no pierde su calidad esencial de vindicativa, y la sociedad civil castiga en uso de un legítimo derecho con penas vindicativas; no procede así la Iglesia animada siempre en el castigo de los delincuentes por la corrección del reo y la defensa de la sociedad.

La pena de muerte no es emendativa. ¿Será empero, necesaria o útil a la defensa de la Iglesia? O radica esta defensa en imposibilitar al reo en la prosecución de sus delitos por colocarle en condiciones de no causar más daños a la sociedad o en evitar con tan grave pena la comisión de ciertos crímenes o de cometerse, en infundir en los testigos presenciales el horror del último suplicio. En el primer caso no es necesaria la pena de muerte; basta la de cadena perpetua; en el segundo caso hay en la pena ejemplaridad. ¿Pertenece a la Iglesia por el carácter de ejemplaridad de esta pena imponerla y aplicarla o hay otras penas de suyo eficaces en la garantía y defensa del orden eclesiástico? He aquí el punto capital de la controversia entre los escritores católicos y origen de dos opiniones entre sí contradictorias, pues mientras unos afirman el derecho de la Iglesia a castigar con la muerte, otros lo niegan en absoluto. La Iglesia no ha definido esta cuestión ni pronunciado sobre ella ningún fallo y en sentir de algunos, no existe ningún hecho declarativo de la aplicación de la pena capital por delitos eclesiásticos.

## § VIII

## CONTROVERSIA SOBRE EL DERECHO DE LA IGLESIA A LA IMPOSICIÓN DE LA PENA DE MUERTE

799. Poder propio del príncipe y en nombre de la Iglesia en el castigo de los delitos religiosos.—800. Importancia de esta doctrina. —801. Distinción acerca de esta pena entre el derecho y el hecho o su uso.—802. Los partidarios de la pena de muerte defienden el derecho y no discuten el hecho.—803. No hay cuestión sobre el derecho del Papa como príncipe temporal.—604. Necesidad de investigar la formación de los tribunales en los Estados católicos y su jurisdicción propia y delegada.—805. La ejecución de la sentencia de muerte impuesta al declarado hereje por la Iglesia, es ministerial. —806. La pena de muerte en la Iglesia no es necesaria, dicen sus impugnadores.—807. Argumento apoyado en su no uso contra este derecho.—808. La cuestión sobre el carácter vindicativo de esta pena está ya resuelta.—809. Eficacia de la pena de muerte.—810. Esta pena no se opone al fin de la Iglesia.—811. Es innegable la intervención ministerial del Estado en su aplicación.—812. Razones generales de los que defienden este derecho.

**799.** Antes de la exposición de las distintas opiniones de los católicos acerca de esta cuestión y sus fundamentos, creemos necesario hacer algunas consideraciones previas: *a*) se distinguen las obligaciones del príncipe en servicio de la Iglesia, es decir, en nombre de ésta, de las que presta en nombre propio, es decir, por su protección como católico. En la hipótesis de la necesidad de la pena de muerte, invocará la Iglesia en su aplicación el auxilio del príncipe el cual ejercerá *mediatamente* este derecho; la pena se impondría siempre en nombre de la Iglesia y a ella se atribuiría el hecho como principal autora y no al ejecutor *ministerial*. La muerte del ajusticiado se imputa al juez, no al verdugo: *b*) el príncipe puede castigar por su propia autoridad los delitos religiosos, como ataques contra el fundamento de la moralidad y por consiguiente contra la base fundamental de la sociedad misma: la religión. El poder secular allí donde es el catolicismo la religión del Estado, obrará dentro de los límites de sus atribuciones castigando a los perturbadores del orden religioso y por ende del orden social. Los delitos religiosos serán en este caso mixtos, vale decir, religiosos y civiles.

El Estado en la represión del delito no perderá nunca de vista el fin de la Iglesia y la autoridad eclesiástica impedirá los excesos en la imposición del castigo. Es la Iglesia y no el Estado, quien ha de fallar acerca de la naturaleza y gravedad del delito religioso y hasta no haberse dictado sentencia y ser el reo entregado al brazo secular, no le aplicará el poder civil la pena correspondiente. La declaración del tribunal eclesiástico,

único competente en materias religiosas y por lo mismo, en la apreciación de la existencia y gravedad del delito religioso, implica o envuelve la afirmación de un delito social en un Estado verdaderamente católico; razón por la cual el juez secular no castiga el crimen religioso, sino el social, no en nombre de la Iglesia, sino en nombre propio.

No es obstáculo lo hasta ahora dicho para aplicar el Estado a los delincuentes penas más graves que las que aplicaría la Iglesia. El Estado en la represión de los delitos, emplea penas mucho más severas que las de la Iglesia; tal es la pena capital. Luego el Estado, no la Iglesia, impone al reo el último suplicio, por un delito religioso—**núm. 2373.**—

El derecho y el deber del príncipe cristiano, de proteger y defender la religión católica, base firmísima de la tranquilidad social, autorizan plenamente a la Iglesia a recordar a las autoridades civiles y exigir de ellas la ejecución de los castigos corporales impuestos por sus tribunales y la promulgación de leyes reconocedoras del carácter de sociales a los delitos religiosos e impositivas de penas a los reos de esos delitos. La Iglesia, maestra infalible, señala con mano firme los deberes de gobernantes y gobernados; juez en el fallo y resolución en cada caso, de la extensión y significación de esos deberes, recuerda según las circunstancias a los príncipes su deber de emplear en nombre propio las armas contra los enemigos del orden religioso, como contra los demás perturbadores—asesinos e incendiarios—y reprende a las autoridades negligentes en la restauración del orden moral.

**800.** Esta doctrina nos sirve de explicación de muchos hechos de la historia eclesiástica. Hubo herejes propagadores y predicadores de palabra y por escrito de doctrinas irreligiosas destructoras de la base del orden social y entregados a toda clase de crímenes sin dejar de contar entre éstos el asesinato de sacerdotes y la quema de iglesias—**núm. 847.**—Estos delitos eran de carácter mixto, vale decir, religiosos y civiles; y para su represión y extirpación pidió la Iglesia la aplicación de la pena de muerte.

**801.** En la investigación de si se extiende a la pena capital el poder coercitivo de la Iglesia, es necesario distinguir el *derecho* del *hecho* o de su uso. Son posibles la existencia de un derecho y la inconveniencia por razones especiales, de hacer uso de él. Liberatore ilustra esta doctrina con el siguiente ejemplo: «Todo hombre tiene el derecho de repeler la fuerza con la fuerza hasta matar al injusto agresor si no le es posible asegurar de otro modo su vida contra los ataques de su enemigo. Pues yo por mi parte os confieso que antes me dejaría matar

cien veces que herir aunque fuese muy ligeramente a mi agresor. Muchos de mis lectores—yo así pienso—están en las mismas disposiciones que yo. ¿Se ha de decir por esto que ellos y yo estamos desprovistos de un derecho acordado por la naturaleza a todos los hombres?» (1)

**802.** Los partidarios del derecho de la Iglesia a la imposición de la pena capital, no discuten el *hecho,* es decir, la conveniencia o desconveniencia de la aplicación en la práctica, de este terrible castigo, sino el *derecho,* vale decir, la potestad penal de la Iglesia de castigar con la muerte a los reos de un *delito meramente eclesiástico*: cuestiones ambas entre sí muy distintas. Puede ser sumamente conveniente en atención a las circunstancias de lugar, tiempo y personas la no aplicación de esta pena y hasta considerada su imposición, inoportuna y contraproducente, sin que por esto se ponga en discusión el derecho de la sociedad a imponerla—**núm. 228.**—

**803.** No investigamos si puede el Romano Pontífice en su carácter de soberano temporal, es decir, en posesión de los Estados de la Iglesia, imponer la pena de muerte, sino en su condición de soberano de la Iglesia universal. Las sentencias de muerte dictadas en Roma y alegadas en justificación y prueba del derecho de la Iglesia a la imposición de esta pena, no son concluyentes si no se demuestra: *a*) haber sido dictadas por los Papas en su calidad de vicarios y representantes de Jesucristo, y no de reyes temporales de Roma: *b*) haberlo sido por delitos meramente eclesiásticos, no civiles o mixtos.

*a*) Si los reyes católicos en su calidad de protectores obligados de la Iglesia han impuesto y aplicado en nombre propio y por su misma autoridad la pena de muerte a los herejes contumaces ¿qué dificultad hay en reconocer este mismo derecho en el Papa-Rey? La sociedad civil impone la pena de muerte a los reos de gravísimos delitos en ejercicio de un legítimo derecho—**núms. 229 y sigs.**—; y la sociedad civil no cambia de naturaleza ni deja de ser lo que es, con su fin y medios propios, por ser su soberano un Papa o un obispo.

*b*) Es también necesario demostrársenos haber sido impuesta la pena de muerte por un delito meramente eclesiástico y tarea le mandamos a quien abrigue tal intento. La herejía en la época de la ejecución de Pedro Carnesecchi, (2) Antonio de la Paglia o Pagliarini, (3) Jordán Bruno y algunos otros, (4)

---

(1) Liberatore. *Obra citada,* pág. 165.
(2) Cantú. *Storia degli eretici in Italia,* vol. II. *Gli eretici in Toscana.*
(3) Orsi. *Storia eccles. continuata da Fr. Filippo Becchetti,* tom. 49.
(4) Cantú. *Obra citada.*

fué un delito mixto en los Estados testigos de esas ejecuciones, de la jurisdicción propia del poder secular, custodio y garantía del orden social y público. Jamás se probará haber sido impuestas las sentencias de muerte en nombre del Papa. En los Estados pontificios antes de ser despojado el Papa de sus Estados, no estuvieron bien separadas y deslindadas las atribuciones de la jurisdicción eclesiástica y civil; los magistrados procedían en virtud de las facultades *acumulativas* de Pontífice y Rey, no siendo raro ver algunas veces a los oficiales clérigos asumir atribuciones propias de los legos. La potestad nativa de la Iglesia ha de estudiarse y examinarse en sus leyes y hechos generales y no en las leyes especiales del Estado Pontificio; y ni unas ni otras, afirma Cavagnis, han aprobado la imposición de la pena capital en sus tribunales.

**804.** En Estados distintos del Estado Pontificio se ha de investigar ante todo el carácter del tribunal, es decir, si está constituído por jueces eclesiásticos y civiles y si fallan unos y otros en los asuntos únicamente propios de la esfera de su jurisdicción; y si solo por eclesiásticos, si éstos proceden en las causas a su jurisdicción sometidas en virtud de potestad regia en la imposición de penas civiles, incluso la de muerte. Sólo así llegaremos a cerciorarnos de si fué la Iglesia la impositora de la pena capital.

**805.** La pena de muerte era impuesta y de hecho aplicada al reo condenado por sentencia de la Iglesia como hereje contumaz o relapso, pues consignada estaba en los códigos civiles esta pena contra la herejía. La ley civil sancionando con tan severo castigo el delito de los herejes contumaces y relapsos—los otros herejes no eran condenados a muerte,—era justa y útil a la sociedad, porque prevenía sediciones y revueltas; en tal concepto era dado a la Iglesia recordar a los magistrados y urgirles su observancia; por este motivo podía considerarse como observa el cardenal Cavagnis, *ministerial* y *no principal* la ejecución civil.

**806.** Este sabio Cardenal con el no menos eminente Cardenal Soglia, en la discusión acerca del derecho de la Iglesia a la imposición de la pena de muerte, se declaran partidarios de la opinión negativa, vale decir, por la denegación del derecho de la Iglesia a la imposición de la pena de muerte por un delito meramente eclesiástico como la herejía, la blasfemia, la simonía, etc. Expondremos sus dos principales razonamientos.

El fin determina la extensión y límites de la potestad de la sociedad. Se distinguen esencialmente entre sí los fines y los medios de la Iglesia y del Estado. Del poder del Estado en la imposición de la pena de muerte no se infiere para la Iglesia la misma potestad, porque *materialmente* considerados no son

los mismos los derechos de las sociedades perfectas, aunque sí *formalmente*. A la diversidad de fines responde la diversidad de medios; la Iglesia está en posesión del derecho pleno de disponer de los medios necesarios o útiles a su fin. Este argumento: La sociedad civil puede imponer la pena de muerte, luego también la Iglesia, no es concluyente, de no demostrarse en ambas sociedades la misma razón para dictarla. Mientras no se patentice la necesidad de esa pena, jamás reconocida por la Iglesia, no se declarará católica la doctrina de Suárez y otros. Que el derecho de vida y muerte es un atributo esencial de la soberanía, es una petición de principio y cabe la duda acerca de él en la sociedad espiritual. A pesar de las razones expuestas sería de muy difícil demostración el derecho del poder público a la publicación de esta pena si no supiéramos por los testimonios de la Sagrada Escritura haberlo Dios concedido—**núm. 229.**—

**807.** La cuestión en litigio pende en su solución de estotra. ¿Es necesaria para la defensa de la Iglesia la pena de muerte? Por no ser ni fácil ni posible una demostración ni siquiera probable de esta necesidad, recurren los impugnadores de este derecho en pro de su tesis a la práctica constante de la Iglesia, la cual en perfectísimas condiciones de usar útilmente de la pena capital, jamás la aplicó. «La Iglesia tiene horror al derramamiento de sangre»; y siempre prohibió a los jueces eclesiásticos decretar esta pena y tomar parte en una sentencia de pena capital o de mutilación. «Ningún clérigo dicte o profiera sentencia de muerte. En las curias de los príncipes esta solicitud encomiéndese, no a los clérigos, sino a los legos.» (1) La Iglesia en la prohibición a los clérigos de intervenir en los juicios de sangre porque no lo juzga propio de la dulzura y mansedumbre propias de sus ministros, mucho menos conforme juzgará a su carácter paternal dictar por sí misma una sentencia de sangre o mutilación.

Por si lo dicho fuera poco para darnos a conocer la práctica de la Iglesia, se añade ser deber del juez eclesiástico solicitar mitigación de la pena en el acto de entregar al culpable en manos de la justicia secular. «Por el cual sin embargo debe interceder eficazmente la Iglesia para moderar la sentencia que contra él se dicte...» (2) Las leyes eclesiásticas publicadas sobre el asilo prohiben igualmente al juez eclesiástico entregar al culpable al juez secular, no siendo a condición de conservarle ilesos la vida y los miembros. (3)

---

(1) Cap. IX, tít. 27, lib. III. *Decret.*
(2) Cap. *Novimus. 27,* tít. 40, lib. V.—*Novit. 27 de verborum signif.*
(3) Cap. 29 et 30; c. XXIII, 2, 8.—Cap. 5 et 9 *No cler vel monach.* cap. 4, *de bapt.*

**808.** Los partidarios de la pena de muerte solucionan una y otra dificultad sin darles la importancia atribuída por sus autores. Contestan a la primera negando a la Iglesia el derecho de imponer penas con un fin meramente vindicativo, pero la Iglesia, agregan, al castigar a los reos no ha de perder de vista ni la defensa del cuerpo moral de los fieles, ni la importancia trascendental del buen ejemplo para su salud. No basta negar a la Iglesia el derecho de imponer al reo la pena de muerte como pública vindicta de su crimen; esta cuestión queda a nuestro juicio perfectamente dilucidada; es necesario investigar si exigen la imposición de esta pena la defensa del orden social eclesiástico y la necesidad de aleccionar a los católicos con buenos ejemplos.

**809.** Es la más eficaz de las penas la de muerte para la defensa del orden eclesiástico, ya porque pone a los malhechores en la imposibilidad física de irrogarle nuevos daños, ya también porque mediante ella cobran horror los súbditos a la perpetración de delitos análogos a los del ajusticiado. Demostrado queda en otro lugar—**núms. 62 y sigs.**—el derecho de la sociedad perfecta al empleo y uso de todos los medios necesarios y útiles a la consecución de su fin. ¿Con qué fundamento o título se pretende limitar el derecho de la Iglesia a tal o cual medio si jurídicamente dispone de todos? La pena de muerte es de todos los medios el más eficaz en la defensa de la sociedad eclesiástica, porque la muerte físicamente imposibilita a los criminales para proseguir en sus desórdenes; las otras penas, medios de la conservación del orden, colocan a los malhechores en la *imposibilidad moral* de perjudicar. Mientras vive un criminal, vive un miembro perjudicial a la sociedad—**núm. 237.**—Es además la pena de muerte eficacísima para apartar a los hombres de la comisión de gravísimos delitos—**núm. 233.**—; la cárcel perpetua infunde menos terror y espanto—**núm. 234.**—¿Por qué no ha de estar la Iglesia en posesión del derecho de disponer de un *medio tan eficaz* y ha de verse forzada a recurrir a *medios de menor eficacia?*

**810.** Si es cierto e indiscutible para los católicos el poder jurídico de la sociedad civil en la imposición de la pena de muerte—**núms. 226 al 240.**—¿qué razón se alega para la negación de este derecho en la Iglesia? Esta pena, argumenta Palmieri, o repugna al fin de la Iglesia o no; si no repugna, sin duda alguna le corresponde, por ser eficacísima; si repugna, no puede imponerla el Estado, porque éste nada puede realizar directa o indirectamente opuesto al fin espiritual de la Iglesia.

**811.** Es falsa base de la negación de un derecho su no uso o ejercicio—**núm. 2022.**—No consta en verdad la aplicación

*inmediata* por la Iglesia de la pena de muerte, pero la aplicación *mediata,* vale dceir, por la intervención ministerial del poder civil, es indiscutible. De esta intervención ministerial del Estado, es decir, de esta intervención en nombre y por autoridad de la Iglesia, no por autoridad propia, no permiten dudar los textos acotados del derecho canónico (1) y otros más de los cuales se colige haber estado obligados los príncipes seculares *a ejecutar sin la revisación previa de los autos del juez eclesiástico y al punto, la sentencia dictada.* Consta, pues: *a*) haber dictado la sentencia el juez eclesiástico: *b*) haberla ejecutado la potestad secular so pena de excomunión: *c*) haber ejecutado esta sentencia sin habérsele permitido proceder a la revisación de la causa; todo lo cual prueba haber sido *ministerial* la intervención del Estado—**núms. 2431 y sigs.**—y haber ejercido mediatamente la Iglesia su derecho de imponer la pena de muerte. A la réplica de haber sido en pasados siglos a la vez civiles y eclesiásticos los delitos castigados por el poder secular, se responde: Los citados textos del derecho canónico hablan de los delitos meramente eclesiásticos, no de los civiles o mixtos.

**812.** Sostienen otros el derecho de la Iglesia, de imponer la pena de muerte por delitos meramente eclesiásticos. He aquí como razona en pro de este derecho De Luca: «Este derecho no le corresponde a la Iglesia o porque se opone a su naturaleza o fin o porque está en contradicción con el derecho natural o porque repugna al derecho divino. Nada de esto se puede afirmar. El fin de la Iglesia no lo contradice, lo exige. Es deber de la Iglesia velar por la santificación y salud de todos, no de uno, según el orden eclesiástico externo y necesario, en parte determinado por Cristo y en parte por la Iglesia; luego es deber de la Iglesia en presencia de la maldad de uno o varios incitadores de otros a su perdición y ruina, suprimir eficazmente esa causa de corrupción religiosa; y si no cuenta con medios suficientemente poderosos para cortar este mal, apelar a la pena de muerte de los malvados... Se puede responder *ad hominen* a los empeñados en juzgar la pena de muerte opuesta al fin de la Iglesia, serlo también al fin del Estado subordinado al de la Iglesia. La pena capital no contradice el derecho natural. La razón de la conservación y tranquilidad social, la única razón de la potestad civil en el ejercicio de este derecho, es con mayor fundamento aplicable a la Iglesia cuya conservación es mucho más importante que la de la sociedad civil. Tampoco repugna al derecho divino positivo. Leemos en el Antiguo

---

(1) Cap. *Ad Aboelendam.* § *laicus* § *praeterea.*

Testamento la comunicación de esta potestad a los sacerdotes. (1) No hay texto alguno en el Nuevo Testamento prohibitivo del ejercicio en la Iglesia de esta potestad. De las palabras de San Pedro contra Ananías y Zafira (2) se conjetura con rectitud no ser ajeno a la voluntad de Dios defender de este modo la conservación de la Iglesia. De este mismo ejemplo se sirve Juan XXII en su constitución (3) para demostrar contra Marsilio de Padua la existencia en la Iglesia del poder de imponer penas temporales. (4)

## § IX

## DERECHO DE LA IGLESIA A LA IMPOSICIÓN DE LA PENA DE MUERTE

813. Doctrina de Santo Tomás de Aquino.—814. La pena de muerte es útil por no decir necesaria a la defensa del orden social eclesiástico.—815. El derecho de la sociedad perfecta se extiende a todos los medios necesarios o útiles a su fin.—816. La pena de muerte es la más sólida tutela del orden social eclesiástico.—817. Con la argumentación de Cavagnis se echa por tierra el derecho de la Iglesia de imponer penas temporales y corporales.—818. Si el derecho de la pena capital no corresponde a la Iglesia, tampoco al Estado.—819. La Iglesia impuso la pena de muerte contra algunos herejes sin caer en error.—820. Vano subterfugio.—821. Suárez exagera llamando a la doctrina contraria, antigua herejía.—822. Porque en la práctica carece de importancia esta cuestión.—623. No hay igualdad entre la cárcel y la pena de muerte.—824. La cárcel perpetua no quita toda esperanza de libertad.—825. Las cárceles modernas no hacen ilusorio el derecho de la pena de muerte ni son tan eficaces como ésta.—826. La enmienda del delincuente, se dice, es más pro-

---

(1) *Deuter.* XVIII, 12.
(2) *Act.* V, 2.
(3) IOANNES XXII. Const. *Licet iuxta doctrinam.*
(4) M. DE LUCA. *Praelect. iur. canon.* tom. I, págs. 142 y sigs. Defienden esta misma doctrina: DIV. THOMAS. *Summ. Theolog.*—CASTRO ALPHONSUS DE. *Opera de iusta hoereticorum punitione et de potestate legis poenalis.* Madrid 1713.—FARINACII PROSPER. *Tractatus de hoeresi.* Romae 1616.—BANNEZ DOMINICUS. *De iure et iustitia.* Venetiis 1595.—De LUGO IOANNES. *De iustitia et iure.* Lugdini 1652.—VALENTÍN GREGORIUS DE. *De Romano Pontifice.*—BECAN MARTINUS. *De Republica ecclesiastica.*—SUÁREZ. *De Fide.*—ALVAREZ ALPHONSUS. *De ecclesiastica divina potestate et plenissima potestate Summi Pontificis.*—BELARMINO. *De controversiis; de laicis.*—DICASTILLO. *Obra citada.*—PIRHING. *Obra citada.*—HAMMRSTEIN. *De Ecclesia et Statu iuridice consideratis.* Tréveris 1886.—LIBERATORE. *Le droit public de l'Eglise catholique.* París 1888.—TARQUINI. *Iuris eclesiastici publici institutiones.* edit. XVI.—MAZELLA. *De religione et Ecclesia.*—CAPELLO. *Institutiones iuris publici eclesiastici,* tom. I. Turín 1913.

bable con la cárcel que con la muerte.—627. La pena de muerte no irroga injusticia al reo impenitente ni le impide su fin.—828. El anterior argumento pudiera retorcerse contra Dios.—829. La justicia conciliable con la mansedumbre y la dulzura.—830. Ejercicio mediato de este derecho por el clero.—831. La Iglesia no se niega a sí misma el derecho de la pena de muerte.—832. Un ejemplo aclaratorio.—833. Argumento tomado de la Sagrada Escritura.

813. Asentamos con Santo Tomás de Aquino y otros muchos teólogos y canonistas el derecho de la Iglesia a la imposición de la pena de muerte. «Por lo que a los herejes se refiere, escribe Santo Tomás, hemos de considerar dos cosas: una concerniente a los mismos herejes; otra, a la Iglesia. Por parte de los herejes hay el pecado por el cual no sólo merecieron ser separados de la Iglesia en virtud de la excomunión, sino ser también excluídos del mundo por la muerte. Es muchísimo más grave corromper la fe por la cual se tiene la vida del alma, que falsificar las monedas por las cuales se subviene a la vida temporal. Si los falsificadores del dinero y otros malhechores son con justicia entregados a la muerte por los príncipes seculares, con mucha mayor razón los herejes convictos de su herejía pueden ser no sólo excomulgados, sino justamente muertos. Por parte de la Iglesia hay la misericordia con que atiende la conversión de los extraviados; por lo cual no son en seguida condenados, sino después de la primera y segunda corrección, como enseña el Apóstol. Si a pesar de esto el hereje se obstina, la Iglesia desconfiando ya de su conversión, provee a la salud de los otros separándole de su seno por sentencia de excomunión y abandonándole después al brazo secular para que sea por la muerte exterminado del mundo. San Jerónimo dice en efecto, comentando aquel pasaje del Apóstol en su carta a los galatas, cap. V: *Modicum fermentum*—véase 24. q. 3. c. 16—que las carnes pútridas deben ser cortadas; la oveja sarnosa, separada del redil por temor de que toda la casa, toda la masa, todo el cuerpo y todos los ganados se abrasen, se corrompan, entren en putrefacción y perezcan. Arrio en Alejandría fué una pequeña chispa, pero por no haber sido sofocada en seguida, su llama asoló al mundo entero.» (1)

814. Seguiremos exponiendo los argumentos en favor de nuestra tesis. La Iglesia, sociedad perfecta, tiene el derecho de disponer de los medios necesarios o útiles a la consecución de su fin. ¿Es la pena de muerte sumamente útil por no decir necesaria a la defensa del orden social eclesiástico? Probada la eficacia de esta pena, no hay manera de negar razonablemente a la Iglesia el derecho de aplicarla.

---

(1) Divus Thomas. *Summ. Theolog.* 2.ª 2ae. quaest. XI, art. 3.

**815.** La réplica de estar tutelado el fin eclesiástico con la *cárcel perpetua,* es inaceptable. La potestad de la sociedad perfecta no está ni puede estar limitada a este o al otro medio; jurídicamente se extiende a *todos* los medios necesarios o útiles a su fin si no son de un orden superior—**núm. 70**—; luego no hay razón capaz de forzarla a determinarse por la elección de un medio con preferencia a otro; rigurosamente hablando, es siempre libre de decidirse por sí misma y en ejercicio de su derecho, por los medios en su concepto más oportunos.

**816.** El fin de la Iglesia en la imposición de penas no es únicamente—suposición equivocada de algunos autores—la enmienda del reo; es también la *defensa del orden social eclesiástico;* y a uno y otro fin igualmente principales atiende la Iglesia con el castigo de los reos. Que la pena de muerte es de mayor eficacia para la defensa del orden social que la pena de cárcel perpetua, ya lo hemos demostrado. ¿Cuál es la razón de carecer la Iglesia del derecho de emplear un medio de innegables resultados en la tutela del orden social?

**817.** Cae por su base la argumentación de Cavagnis contra el derecho de la Iglesia a la imposición de la pena capital. «Muchas veces hemos indicado, escribe este Cardenal, las diferencias entre una y otra sociedad; el fin civil consiste en la felicidad presente; es de suyo externo, afecta directamente a la vida actual y suficientemente se alcanza por medios externos; el fin de la Iglesia, por el contrario, es la salud eterna y se obtiene propiamente por la santificación interna para la cual son medios los externos, pero inadecuados. Esto supuesto, compete a la sociedad civil el derecho de la espada porque es necesario y proporcionado a su fin. Si se demuestra ser también necesario a la Iglesia, se le debe conceder; de otra suerte no.»

Cavagnis incurre a nuestro parecer con su argumento en abierta contradicción con la doctrina por él mismo expuesta en apoyo de las penas corporales. Estas penas no son absolutamente necesarias porque son inadecuadas y no proporcionadas al fin de la Iglesia; luego no compete a la Iglesia infligirlas ni aplicarlas. Cavagnis rechaza esta consecuencia legítimamente enlazada con su misma doctrina.

Concedemos *a priori* no ser la pena de muerte absolutamente necesaria ni proporcionada al fin de la Iglesia; pero sostenemos su necesidad y proporcionalidad en orden a la naturaleza de la Iglesia, sociedad visible, externa y humana.

Cavagnis defiende el derecho de la Iglesia de imponer penas temporales invocando el principio de ser las penas necesarias y proporcionadas no *simplemente* al fin de la Iglesia, sino también a su naturaleza de *sociedad visible, externa y verdadera-*

*mente humana.* Luego en la hipótesis de no ser la pena capital ni necesaria ni proporcionada al fin de la Iglesia, lo será a la defensa del orden social; luego según los principios mismos sustentados por el sabio Cardenal, no se puede negar a la Iglesia el derecho de imponer la pena de muerte por su naturaleza de *sociedad visible, externa y verdaderamente humana.*

**818.** Reforzando el argumento de Palmieri, planteamos el siguiente dilema: ¿Asístele o no a la Iglesia el derecho legítimo de imponer la pena de muerte? Con la contestación afirmativa desaparece toda cuestión o controversia; con la contestación negativa se niega también a la autoridad civil el derecho de imponerla y aplicarla; la razón salta a la vista. El reconocimiento al Estado del derecho de la pena de muerte rehusado a la Iglesia, nace de la diferencia de los fines de las dos sociedades, por repugnar tal pena al fin de la Iglesia y no al fin del Estado; mas la sociedad civil nada puede legítimamente actuar en repugnancia con el fin de la Iglesia, porque una sociedad nada puede sobre lo *directa* o *indirectamente* opuesto al fin de la sociedad superior. Luego si en realidad le asiste al Estado el derecho legítimo de imponer la pena de muerte, también a la Iglesia.

**819.** Consta de documentos históricos de autenticidad indiscutible haber la Iglesia declarado a algunos herejes reos de muerte, dictado contra ellos sentencia capital y ordenado *al punto, necesariamente, sin revisación alguna* su ejecución a la autoridad civil so pena de excomunión. Hemos dicho en otro lugar y creemos haberlo demostrado, no ser la potestad legislativa, judicial y ejecutiva tres potestades distintas entre sí—**núms. 257 y sigs.**—sino más bien partes distintas de una misma potestad; luego aquel a quien compete la potestad legislativa y judicial, también la ejecutiva y viceversa. O procedió la Iglesia en ejercicio de un legítimo derecho en la imposición de sus sentencias judiciales a la ejecución de la autoridad civil en la forma expuesta en el anterior período o no; si lo primero, le corresponde también la potestad ejecutiva—*mediata* o *inmediatamente,* poco importa—, por ser *uno solo y uno mismo* el sujeto de la triple potestad; si lo segundo, la Iglesia incurrió en gravísimo error por atribuirse una potestad de que carecía y por imponer al príncipe so pena de excomunión la obligación de ejecutar una sentencia cuya revisión le estaba prohibida. Es absurdo admitir este error en la Iglesia.

**820.** Es subterfugio de nuestros adversarios atribuir como fin único a las sentencias de la Iglesia la comprobación de la existencia del crimen religioso, v. gr., de la herejía; tal subterfugio resulta pueril ante los ejemplos de la imposición directa

de esta pena. (1) Los magistrados eclesiásticos dictaron sentencias de muerte para ser ejecutadas por el poder civil en la forma ya dicha; luego es lógico deducir haber sido la intervención del poder secular *simplemente ministerial* y haber ejercido la Iglesia *mediatamente* el derecho de muerte.

821. A pesar de la solidez de los argumentos expuestos en favor del derecho de la Iglesia a la imposición de la pena de muerte, no podemos asentir a la afirmación verdaderamente exagerada de Suárez, de ser este derecho de la Iglesia una *aseveración católica* y la doctrina contradictoria, una antigua *herejía;* no se apoyan sus doctrinas ni en la Sagrada Escritura, ni en la tradición ni en ninguna definición de la Iglesia. La condenación de la proposición XIV de Juan Huss por el Concilio de Constanza y de la XXIII de Lutero por León X, no prueban en manera alguna su doctrina; en ellas se trata sencillamente de la muerte de los herejes por el poder secular, considerada la herejía como un crimen social.

822. Esta gravísima cuestión carece de importancia práctica, sosténgase o no el derecho de la Iglesia a la imposición de la pena de muerte. Podemos considerar a la Iglesia y al Estado o en perfecta armonía o paz, viviendo y desarrollando su acción de mutuo acuerdo o en estado de conflicto u hostilidad. En el primer caso el poder civil prestará a la Iglesia el concurso de su fuerza para la ejecución de sus sentencias y castigará por sí mismo los delitos perturbadores del orden religioso. La Iglesia en estas circunstancias alecciona al Estado sobre lo que puede hacer en nombre propio y por su autoridad en el cumplimiento de sus deberes de protector. He aquí como es posible a la Iglesia realizar su defensa sin incurrir en la odiosidad de la imposición de la pena de muerte y de otras penas también terribles. En el segundo caso, el Estado negará a la Iglesia su apoyo material en la ejecución de la sentencia de muerte; y si intentara ejecutarla por sí misma, tropezaría con la oposición de la autoridad secular. La Iglesia entonces se vería forzada en previsión de los gravísimos trastornos del choque entre los dos poderes, a desistir de su imposición y aplicación. Con nobleza confesamos la imposibilidad para la Iglesia en nuestra época de la imposición de esta pena; su aplicación irrogaría más perjuicios que beneficios; las penas han de guardar proporción con la índole y modo de ser de los pueblos y con la continua evolución de los tiempos.

823. En tanto, se dice, tiene una sociedad derecho a impo-

---

(1) SUÁREZ. *De Fide.* disp. XX, sect. 3, n. 23.—Cap. *Ad abolendam* § *praetarea* § *laicus.*—*Conc. Lateran.* IV, cap. III.

ner penas en cuanto son necesarias para la consecución de su fin. ¿Se puede reconocer esta necesidad en la pena de muerte? No, porque el mismo resultado se alcanza con la cárcel perpetua. En vano, replicamos, se pretende equiparar o igualar entre sí la pena de muerte y la de cadena perpetua: *a*) la vida es el mayor de los bienes en el orden de la naturaleza; y porque es así, todos en general prefieren la vida a la muerte, aun cuando en casos dados esté llena la vida de pesadumbres y amarguras: *b*) la muerte quita al criminal toda esperanza; la cárcel perpetua, no; siempre abrigan los reclusos a perpetuidad la esperanza de verse libres de su prisión o por la fuga o por perturbaciones políticas o por desórdenes o por la gracia de indulto otorgada por el poder secular: *c*) la muerte pone al reo en la imposibilidad *física* de perjudicar; la cárcel perpetua, en una imposibilidad *moral,* siendo siempre su vida para la sociedad una amenaza fundada en el temor de su fuga.

824. Pero se replica: Las cárceles de nuestros días por su construcción especial, ofrecen condiciones de seguridad hasta el punto de ser imposible toda esperanza de fuga. ¿A qué, pues, negar la paridad entre la pena de muerte y la de cárcel perpetua si con ésta se puede hoy afirmar la muerte del criminal para la sociedad? Los esfuerzos de los enemigos de la pena capital se estrellarán siempre con las diferencias intrínsecas entre ambas penas y su equiparación en sus efectos. Supongamos en las cárceles modernas las mayores seguridades para vivir la sociedad a cubierto de los atentados de los criminales; ni aun así pierden los malhechores la esperanza de evadirse aprovechándose de su ingenio, de sus habilidades, de la cooperación de los compañeros de su maldad, de los cambios políticos, de las conmociones populares, de la gracia de indulto u otros motivos semejantes. Los criminales nunca pierden totalmente la esperanza de recobrar su libertad. La pena de muerte cierra el paso a toda esperanza.

825. En nuestra época por la corrupción de las costumbres, prefieren los delincuentes la muerte a la cárcel; y esta preferencia se comprueba con la conducta de quienes para no sufrir la pena de encarcelamiento perpetuo, recurren al suicidio. Por aquí se ve no ser la pena de muerte de eficacia superior a otras penas. Esta argumentación anteriormente insinuada, queda triturada con las siguientes consideraciones: *a*) nosotros hablamos del derecho *esencial* de la Iglesia a la imposición de esta pena y prescindimos de las circunstancias de pueblos y naciones para los cuales quizá sea inconveniente e innecesaria su aplicación, es decir, hablamos del derecho, no del ejercicio práctico de ese derecho: cosas entre sí completamente distintas:

*b*) la eficacia de la pena ha de examinarse no en orden a uno y varios de los delincuentes, sino de acuerdo con el común sentir de los hombres. Hecho caso omiso de la manera de proceder y obrar de algunos criminales, siempre será mayor en la generalidad de los hombres el temor a la pena capital que a la cárcel perpetua; luego antecedentemente la pena de muerte, es la más eficaz de todas las penas: *c*) en nuestra patria en cuyo código vigente está la pena de muerte, siempre se ha mirado y se mira como un *beneficio regio* la conmutación del último suplicio por la cárcel perpetua y por regla general los mismos criminales indultados se expresan agradecidos a cuantos trabajaron para librarlos de tan afrentosa muerte. ¿Cómo y con qué fundamento se afirma haber penas más graves y eficaces para la tutela del orden social?

**826.** Prosiguen los adversarios de nuestra tesis: La Iglesia jamás puede perder de vista en el ejercicio de este derecho la salud eterna de los hombres, su fin remoto, por ser el derecho de castigar un medio de atender al fin social. La Iglesia en la imposición de castigos, se propone la corrección y enmienda del culpable y con la pena de muerte puede cerrarle las puertas del arrepentimiento; lo cual no se afirmará de la cárcel perpetua que por respetar la vida del criminal, le concede tiempo suficiente para volver sobre sus pasos y labrarse su eterna ventura, llorando sus pasados extravíos.

**827.** La Iglesia además de la corrección y enmienda del delincuente, ha de cuidar del bien público y en caso de conflicto con el bien privado, ha de declarar su preferencia por aquél. ¿Qué razón impedirá a la Iglesia la imposición de esa pena reclamada por el bien público? La Iglesia vela por la reconciliación con Dios de los condenados a muerte y por la consecución de su último fin, pero si persisten en su obstinación y rechazan los auxilios espirituales por la Iglesia ofrecidos ¿a quién sino a ellos ha de imputarse su perdición eterna? Ni la Iglesia irroga injuria alguna al ajusticiado ni obra contra su fin por llevar al patíbulo al impenitente despreciador de sus auxilios; es de su deber procurar la enmienda del delincuente, mas sin perjuicio de la defensa de todo el cuerpo social.

**828.** Si algún valor tuviera el anterior argumento, podría retorcerse contra Dios. *Quiere Dios la salvación de todos los hombres.* Si es así ¿por qué sorprende con muerte repentina a algunos hombres en estado de pecado? Si esperara ¿no podría convertirse el pecador y conseguir su eterno destino? ¿se puede, empero, decir de Dios cuantas veces hiere con la muerte al pecador, obrar contra su voluntad y contra el fin del hombre? Dios no irroga injuria al hombre ni se declara en oposi-

ción con su voluntad santísima de salvar a los hombres; el pecador se imputará a sí mismo y a nadie más la desgracia de malograr su fin eterno; ha pecado porque quiso y quien realiza voluntaria y conscientemente una acción, ha de cargar con las consecuencias de ella provenientes. Lo mismo podemos afirmar de la Iglesia en la aplicación de la pena de muerte al reo impenitente.

**829.** Nuestros adversarios arrancan otra prueba contra nuestra opinión, de la naturaleza misma del poder espiritual esencialmente paternal. Por la mansedumbre y la dulzura ha querido Jesucristo caracterizar su reinado y distinguirlo del poder temporal. Fuera deber de estos argumentantes habernos previamente demostrado la repugnancia entre la mansedumbre y la dulzura y la pena de muerte por exigencias del bien público. Es un mandato de la caridad prestar más atención a la sociedad que a los individuos y principalmente en la defensa de los inocentes contra los malvados y anteponer el bien público al privado. Dios infinitamente bueno y misericordioso estableció según hemos visto,—**núm. 229.**—la pena de muerte en el pueblo hebreo y El mismo castiga con suplicios eternos a los impenitentes finales sin quebranto de su clemencia y misericordia; esto mismo es aplicable a la Iglesia en la condenación de los delincuentes a la pena de muerte. La justicia no destruye ninguna de las otras virtudes. ¿Quién conocerá mejor que San Pedro y San Pablo el espíritu de la Iglesia? ¿Por ventura San Pedro no mató por virtud divina a Ananías y Safira porque mintieron al Espíritu Santo? San Pedro y San Pablo puestos de rodillas e invocando el nombre de Jesucristo ¿no derribaron en tierra e hicieron perder la vida a Simón Mago? ¿No dijo el apóstol San Pablo: «*¿Iré a vosotros con vara?*»

**830.** La Iglesia, arguye Cavagnis, no permite a sus clérigos tomar parte en los juicios criminales; si es inconveniente al clérigo participar del juicio de sangre, por lo demás justo, parece mucho más inconveniente para la misma Iglesia tramitar y terminar un juicio de sangre en nombre propio. Una cosa es que los clérigos por razón de la reverencia y santidad de su propio estado, no tomen participación en un juicio criminal, y otra cosa que no pueda la Iglesia ejercitar de una manera mediata, vale decir, por intermedio del príncipe secular, el derecho de la pena capital. La argumentación anterior probaría a lo sumo la exclusión del ejercicio del *derecho inmediato* de la Iglesia por los magistrados eclesiásticos, pero no del *derecho mediato,* por la autoridad civil. No son ni ilícitas ni prohibidas por su propia naturaleza todas las cosas inconvenientes al estado clerical y vedadas por la Iglesia a sus ministros;

la aserción de lo contrario entraña un conjunto de absurdos y de errores perniciosos igualmente a la Iglesia y al Estado.

831. De lo dicho, continúa Cavagnis, se sigue la razón de rogar la Iglesia en la entrega de un delincuente, v. gr., de un clérigo degradado, al magistrado civil, no derramar sangre; así se lee en el Pontifical. Con todo se ha declarado no estar por esto el magistrado civil obligado a no derramar sangre. En estos casos sería la conducta de la Iglesia a más de contradictoria, ridícula. Si la pena de muerte o de mutilación se impone en su nombre, se puede muy bien afirmar jugar la Iglesia en materia de tal gravedad con el reo. En efecto: ¿A qué conduce pedir al magistrado civil la evitación del derramamiento de sangre si es ella la causa mediata de este derramamiento? Esta afirmación es insostenible sin grave injuria a la sociedad divina instituída por Jesucristo. La Iglesia rehusa en cualquiera forma el derramamiento de sangre; ni ella lo verifica ni quiere su verificación en su nombre; pero ¿por qué había de mostrarse la Iglesia tan opuesta a la efusión de sangre si expresamente le había concedido Jesucristo este derecho? ¿No cabe afirmar por el contrario, la utilidad del ejercicio de un derecho claramente concedido por Dios incapaz de engañarse ni de engañarnos? ¿No significaría el desprecio de su ejercicio tanto como no corresponder a la voluntad divina?

El Pontifical Romano habla propiamente de los *clérigos* a quienes por razón de su estado eclesiástico no conviene la aplicación de la pena de muerte. La Iglesia no manda, ruega tan solo no derramar sangre y declara a la vez no estar obligado el magistrado civil por esta súplica a abstenerse de la aplicación de la pena capital. Es intención de la Iglesia evitar el derramamiento de sangre e injurioso afirmar de ella su ligereza en asunto de tal gravedad. De lo dicho no se colige la inexistencia en la Iglesia de su *derecho intrínseco* y sí solo su ausencia de voluntad de *ejercitar prácticamente este derecho,* es decir, la efusión de sangre, atendiendo a su especial y sapientísima legislación. Ilustraremos esta doctrina con algún ejemplo.

832. El Estado italiano prohibe hoy en absoluto la efusión de sangre en los crímenes gravísimos. (1) ¿Síguese de esta prohibición y de los principios expuestos por Cavagnis la imposibilidad de la sociedad civil de castigar a los reos con la pena capital? El mismo Cavagnis asienta lo contrario—**núm. 230.**—Luego así como del *hecho de no permitirse o prohibirse en absoluto* por la ley civil la aplicación de la pena de muerte, no se puede concluir en sana lógica carecer por esto del dere-

(1) *Código penal italiano,* arts. 117 al 120, 364 al 366.

cho de imponerla, tampoco del *hecho* de rogar la Iglesia—no prohibe—no derramar sangre, se inferirá en rigor lógico no corresponderle el derecho de la pena capital. En el ejemplo citado la Iglesia y el Estado se refieren a la legislación actual sancionada e introducida en sus códigos con legítimo derecho, pero no a las legislaciones pasadas y a las futuras; más claro; no se refieren al derecho intrínseco, innato, esencial que prescinde de cualesquiera circunstancia, sino del ejercicio del derecho sometido a las circunstancias de lugar, tiempo y personas.

**833.** También se invoca la Sagrada Escritura en contra del derecho de la Iglesia a imponer la pena de muerte. Cuando San Pedro tirando de la espada, hirió a un criado del príncipe de los Apóstoles y le cortó una oreja, el Señor le dijo: *Vuelve tu espada a la vaina, porque todos los que se sirviesen de la espada*—por su propia autoridad—*a espada morirán. ¿Piensas que no puedo acudir a mi Padre y pondrá en un momento a mi disposición más de doce legiones de ángeles? ¿Mas como se cumplirían las Escrituras según las cuales conviene que suceda así?* (1) Jesucristo, dicen, reprobó el uso de la espada por las primeras palabras y no fué así; reprobó el uso de la espada para impedir su pasión diciendo: ¿cómo se cumplirían las Escrituras? Reprobó asimismo el uso de las armas por un hombre particular cual era entonces San Pedro, sin autoridad. Por esto traduciendo estos versículos Torres Amat dice según queda estampado entre guiones, por su propia autoridad. Interpretadas de otro modo las palabras del Evangelio no sería lícito ni a los magistrados civiles usar de la espada y esto estaría en contradicción con lo dicho del príncipe, por el Apóstol: «*No en vano se ciñe la espada siendo como es ministro de Dios para ejercer su justicia castigando al que obra mal.*» (2)

Se objetan además estas palabras del Apóstol: «*Las armas con que combatimos, no son carnales.*» (3) «El Apóstol no obraba según la prudencia humana como le acusaban sus enemigos», porque aunque vivimos en carne, dice, no militamos *según la carne* (4); y añade que «*tiene en la mano el poder para vengar toda desobediencia*». (5)

Las palabras al Señor, de sus discípulos que le decían: *¿Quieres que mandemos llueva fuego del cielo y los devore?* a los samaritanos que no habían querido recibirle en su ciudad; *el*

(1) *Math.* XVI, 52, 53, 54.
(2) *Rom.* XIII, 4.
(3) *Cor.* X, 4.
(4) *Cor.* X, 3.
(5) *Cor.* X, 6.

*Hijo del hombre no ha venido para perder a los hombres sino para salvarlos,* (1) nada prueban en favor de la opinión combatida porque no se trata de súbditos de la Iglesia.

## § X

## LA INQUISICIÓN

834. Razón de este párrafo.—835. La Inquisición mixta en su idea fundamental data de Constantino.—836. La Inquisición como institución especial no se remonta más allá del siglo XI o XII.—837. Inquisición religiosa, política y mixta.—838. Distinción entre el principio de la institución de la Inquisición y el uso que de ella se hizo.—839. El principio base de la Inquisición está por encima de todo ataque racional.—840. Intolerancia protestante.—841. Esta intolerancia es contradictoria en los enemigos de la Iglesia.—842. Cuadro de esta intolerancia en los tiempos modernos.—843. Intolerancia buena y necesaria.—844. La fe es ajena a los reproches contra la aplicación del principio de la intolerancia.—845. El espíritu de fe explica el rigor contra los herejes.—846. También nos lo explica la severidad de la legislación penal.—847. El carácter turbulento de las sectas exigía este rigor.

**834.** Contra los que afirman jamás haber impuesto la Iglesia la pena de muerte contra delitos meramente eclesiásticos, se alegan las ejecuciones realizadas por la Inquisición; y esto nos ofrece ocasión oportuna para tratar de un tribunal tan desconocido como vilipendiado por los enemigos de la Iglesia y de tan grandes y excelentes resultados en España, nuestra patria queridísima.

**835.** Se engañan mucho quienes aseveran haber la Inquisición nacido en el siglo XI. Encarada la inquisición mixta en su idea fundamental y esencial, se puede decir que data de Constantino. Este Emperador tan pronto se declara protector de la Iglesia, decreta penas temporales contra los arrianos y otros herejes de su tiempo. En oposición a lo afirmado por el doctor Hèfelé, obispo de Rotemburgo (2) decimos ya haber sido consignada la palabra que había de servir en la Edad Media para distinguir a los jueces de este Tribunal, en una ley de Teodosio el Grande. A fin de asegurar este Emperador el cumplimiento de su severo edicto contra los herejes maniqueos imponiéndoles la confiscación de bienes y hasta el último suplicio, encargó al prefecto del pretorio establecer inquisidores—

(1) *Luc.* XI, 54.
(2) HEFELE. *Le Cardinal Ximenez.* chap. XVIII, pág. 168. París. 1856.

*inquisitores*—encargados de indagar la existencia de los herejes y de informar contra ellos. (1)

836. Sin embargo, la Inquisición como institución especial no se remonta más allá del siglo XII o XIII. Es generalmente considerado su fundador, Inocencio III; mas es cosa averiguada la adopción de este Tribunal antes de él—año 1179—en el Concilio III de Letrán que había ordenado proceder contra los herejes de Castuña, Albi, Tolosa, Aragón y Navarra. De acuerdo con las prescripciones de este Concilio, el Sínodo de Verona presidido por el papa Lucio III—año 1184—y al cual asistió el emperador Federico I, recomienda a los obispos someter a juicio a las personas acusadas de herejía por la voz pública e indicios particulares. Se hacía entonces distinción entre *los sospechosos, los convictos, los arrepentidos y los relapsos* y se les sometía a penas proporcionales. Después de haber sido pronunciadas las penas espirituales, el culpable debía ser entregado al brazo secular. Las medidas adoptadas en este Sínodo habían sido relativamente moderadas.

Tiempo después,—año 1194—habiendo venido a España un legado del papa Celestino III y celebrado un concilio en Lérida, se pidió al rey de Aragón Alfonso II la publicación de un edicto en que se ordenara a los herejes residentes en sus dominios, abandonarlos y se prohibiera a sus súbditos so pena de confiscación y de ser tratados como reos de lesa majestad, ocultarlos ni protegerlos so pretexto alguno. Accedió Alfonso II a la publicación de este edicto y su hijo y sucesor Pedro II dictó otro más apremiante ordenando a jueces y gobernadores prestar ante los obispos juramento de trabajar y celar por el descubrimiento de los herejes y su castigo e imponiendo severas penas a los que los recibiesen u ocultasen.

Más tarde el fanatismo de los albigenses que habían infestado los condados de Tolosa, Narbona, Carcasona, Beciers, Foix y otras provincias y que además de predicar su nefanda doctrina, se habían entregado a toda clase de crímenes, homicidios, incendios y devastaciones, obligó al Concilio de Beciers a disponer el nombramiento por parte de los obispos en cada una de las parroquias, de un sacerdote y dos o tres legos que juramentados, descubriesen a los herejes y los denunciasen a los magistrados civiles. Era ésta una *inquisición episcopal.* Análogas disposiciones adoptó el Concilio IV de Letrán celebrado en el pontificado de Inocencio III—año 1215.—

El Concilio de Tolosa—año 1229—dió a la Inquisición una organización más completa y más exacta elevándola al rango

---

(1) *Cod. Thedos.* lib. XVI. tit. V. n. 9.

de los tribunales ordinarios. Gregorio IX imprimió a la Inquisición una forma estable y definitiva y designó tanto el orden de las denuncias como las reglas que se habían de observar en las pesquisas y delaciones señalando a la vez las penas con que habían de ser castigados los delincuentes.

Los pontífices Inocencio IV, Bonifacio VIII y Clemente V se consagraron a imponer reglamentos menos rigurosos a la Inquisición y esta mitigación dió por resultado el establecimiento de este Tribunal en España, Francia, Italia, Alemania, Polonia e Inglaterra. (1)

**837.** Hay tres clases de Inquisición: *a*) la inquisición religiosa o eclesiástica: *b*) la inquisición política: *c*) la inquisición mixta.

*a*) La Inquisición religiosa trae su origen de la misma naturaleza de la Iglesia que como cualquiera otra sociedad perfecta, tiene el derecho y el deber incontestables de castigar y también en cuanto es posible, de prevenir los delitos sociales principalmente los que tienden a destruir o conmover los principios sobre que descansa. El primero entre los delitos eclesiásticos es la herejía—**núm. 2373.**—y he aquí porque ha existido desde el principio de la fundación de la Iglesia y existe hoy una magistratura eclesiástica encargada de velar por el depósito sagrado de la fe y de prevenir y castigar los atentados contra su doctrina. (2) Durante los tres primeros siglos estuvo la Inquisición en manos de los obispos y las penas impuestas fueron puramente espirituales.

*b*) La Inquisición política tal cual la practicaron los inquisidores de Estado en Venecia y en nuestros días el Ministerio de la Gobernación, es una institución destinada a velar por la pública seguridad y a prevenir el mal y el delito. Sean cualesquiera en la práctica los abusos a que pueda dar lugar esta institución, no es posible discutir razonablemente su justicia y necesidad porque sobre ella descansa el orden social.

*c*) La Inquisición mixta—de ésta trataremos de un modo especial—tan mal juzgada por los enemigos de la Iglesia, fué como casi todas las instituciones de la Edad Media, una institución espiritual y temporal a la vez, un tribunal en que los jueces encargados de prevenir y perseguir la herejía considerada por el derecho público de entonces como delito reli-

---

(1) Hefele. Obra citada. cap. XVIII, en la cual hay una interesante disertación sobre el origen de este tribunal, su desenvolvimiento, su carácter, sus procedimientos y penas de que ha usado. También puede leerse el *Dict. de Hist. et Geograf.* Bruxelas 1853.

(2) Taparelli. *Ensayo teórico de derecho natural*, tom. III, not. XCIII.

gioso y social, fueron eclesiásticos y seglares. Se derivó el carácter especial de esta magistratura de la naturaleza del catolicismo y de las relaciones existentes en esa época entre los dos poderes. Por un lado no era posible dejar de reconocer en la Iglesia y sus ministros el derecho de entender en las cuestiones del dogma; y por otro, el Estado después de haber prometido su apoyo al poder espiritual, debía imponer la ejecución de sus sentencias y la aplicación de las penas decretadas.

**838.** Esta Institución ha prestado materia a los incrédulos en la elaboración de un argumento del que se han servido muchas veces para desacreditar la Iglesia y sus divinas enseñanzas. No entra en nuestro propósito trazar la historia completa de la Inquisición y nos contentamos con algunas ligeras observaciones, mas suficientes para llevar a nuestros lectores el convencimiento de que la Iglesia no ha tenido nada hasta hoy que desaprobar de su doctrina y de sus obras en lo pasado y de que no se puede hacer responsable a la religión de los excesos, si alguna vez los hubo, en la represión de la herejía y otros delitos de la impiedad. Sobre la cuestión en estudio hay dos cosas muy distintas que es de necesidad no confundir: el principio de la institución de la Inquisición y el uso que de ella se haya hecho, el principio de la intolerancia y la manera de haber sido aplicada.

**839.** El principio básico del tribunal de la Inquisición está muy por encima de todo ataque racional y es insensato condenar como tiránica la persecución de la herejía y como injustos los procedimientos seguidos contra los herejes. En el día son muy pocos desgraciadamente los hombres capaces de comprender este principio y de aplicarlo sanamente; para esto es de necesidad poseer el conocimiento y experimentar el sentimiento vivo de la época en que se aplicó y ser el hombre bastante dueño de sí mismo para sustraer su espíritu y su corazón de las influencias que los cercan y subyugan.

Nuestro siglo es precisamente el reverso de los siglos de intolerancia. Es indispensable vencer esta gran dificultad para muchos insuperable. Quien intente pronunciar un juicio verdadero y exacto sobre un hecho o acontecimiento histórico, ha de tener muy presentes el espíritu de la época de su realización y las circunstancias particulares que le han precedido y acompañado.

Antes de condenar en absoluto la conducta de tantos reyes los menos sospechosos de supersticiosa indiscreción como los Reyes Católicos de España, de tantos Papas como Inocencio III y sus sucesores que fueron el ornamento de la Iglesia, de tantos políticos que como Jiménez de Cisneros fueron la ad-

miración de su siglo y de los siglos posteriores, de tantos santos como Domingo de Guzmán, Pedro de Arbués y Toribio de Mogrovejo que aprobaron el tribunal de la Inquisición, una filosofía menos ligera que la que al presente impera, reflexionaría sobre un hecho cuya universal existencia es imposible desconocer. La intolerancia ha reinado en el mundo antiguo entre los romanos, los griegos y los judíos. «La tendencia y la propensión de los hombres a no tolerarse de buen grado y hasta malquererse y odiarse entre sí los que profesaban opuestas y distintas creencias religiosas, es muy antigua. Los primitivos cristianos fueron horriblemente perseguidos por los emperadores y los prefectos de los gentiles, tratándolos como a conspiradores contra el Estado y como a perturbadores de la tranquilidad pública». (1)

**840.** Nada tienen que echarnos en cara los protestantes por esta intolerancia cuando ellos mismos en sus escritos y con sus hechos han defendido ser un deber de la sociedad civil castigar a los herejes, impíos y blasfemos con la pena capital. (2) Calvino estableció esta doctrina en un libro escrito contra Miguel Servet, titulado: «*Fiel exposición de los errores de Miguel Servet y breve refutación de los mismos, en la cual se enseña que los herejes han de ser castigados con la muerte*». De hecho había ya demostrado este heresiarca su modo de pensar. Jerónimo Bolsec por hablar contra la doctrina de la predestinación, fué encarcelado y se le desterró de la ciudad. Pedro Ameaux por burlarse de Calvino, fué preso y se le puso en la alternativa de elegir o entre salir de Ginebra o someterse a penitencia pública. Jacobo Grüet señalado como autor de un pasquín con acusaciones contra Calvino, fué sometido al tormento y más tarde decapitado. El médico español Miguel Servet que escribió un libro contra Calvino, fué por este denunciado como hereje, se le sujetó al más duro trato y se concluyó por quemarle con su libro. Melanchthon y Bucero felicitaron a Calvino por esta justicia y Teodoro de Beza justificó la conducta de este heresiarca, escribiendo contra Castalio que había anatematizado tal intolerancia. Más aún: En Ginebra se estableció una rigurosa inquisición contra las doctrinas contrarias a las de Calvino y se levantaron horcas con esta inscripción: *Para los que hablen mal de Calvino.*

No menos intolerante que Calvino fué Lutero el cual escribiendo contra Silvestre Prier, dice: «Si contra los ladrones

---

(1) Modesto Lafuente. *Historia de España.* tom. V. pág. 295.

(2) Véanse: Bentham. *Oeuvres.* tom. II. pág. 422.—Balmes. *El protestantismo comparado con el catolicismo.* tom. II. cap. XXXVI.—Hefele. *Le Cardinal Ximenez.*

usamos de la horca y contra los homicidas de la espada, contra los herejes, del fuego. «Quien no desconozca la historia eclesiástica, sabe haber sido muertos muchos miles de anabaptistas por excitación de Lutero. (1)

En un sínodo celebrado en Hamburgo por los pastores protestantes de Germania se decretó que los magistrados impusieran la pena de muerte a los herejes anabaptistas y esto, con la aprobación de Lutero. (2) El mismo Padre de la Reforma según refiere su apologista Sekendorf, hubiese querido ver a todos los judíos presos, desterrados, privados de sus bienes, de sus rabinos y aun de sus biblias. (3) En época no tan lejana los protestantes quemaban a las brujas, ahorcaban, descuartizaban, abrían el vientre en canal o quemaban a los católicos en Londres. Pudiéramos multiplicar los ejemplos de esta clase, pero ¿para qué, cuando hasta el mismísimo Parlamento de Ginebra hizo quemar el libro de Rousseau titulado *Emilio* y decretar además el encarcelamiento del Autor? (4)

**841.** Que la Iglesia condene a los herejes y apruebe su castigo, está muy conforme con su doctrina; pero los protestantes fervientes partidarios del libre examen y los impíos predicadores de toda clase de libertades sin exceptuar la denominada libertad de conciencia ¿cómo se arreglarán para conformar sus procedimientos con sus principios? ¿No acusa un acto de torpeza manifiesta y de contradicción condenar a la Iglesia por su intolerancia quienes se muestran en la práctica intolerantes?

**842.** Y no se vaya a creer haber sido, los católicos en el siglo XIX y en lo que va del XX, tan libres y el Estado tan tolerante como vulgarmente se cree. La emancipación de los católicos en Inglaterra e Irlanda es de fecha aun reciente y está muy lejos de ser completa. Las persecuciones del gobierno ruso prosiguen hoy de una manera mucho más escandalosa que en tiempos de los czares. En Suecia desde el mes de Enero de 1870 no fueron admitidos a formar parte de las dos cámaras legislativas sino los protestantes. En Dinamarca se mantuvieron vigentes las confiscaciones y otras penas contra los valientes resueltos a ingresar en la Iglesia católica. En Italia está prisionero el Papa después de haber sido villana y traidoramente despojado de sus Estados. En Suiza, ayer como quien dice, fueron desterrados los obispos y los sacerdotes. En Fran-

---

(1) ROHRBACHER. *Hist. Univers. de l'Eglise cathol.* liv. 84.

(2) LUTERO. *Epist. ad Landgravium Hassiae.*

(3) Citado por Taparelli en su obra: *Ensayo teórico de derecho natural.*

(4) CÉSAR CANTÚ. *Hist. Univ.*, tom. X. edit. 11.ª

cia el sectarismo emprendió a principios de nuestro siglo su ataque contra la Iglesia y asaltó sus muros y cerró sus conventos y arrojó de su seno a sus propios hijos por el único delito de ser religiosos y les arrebató sus propiedades y aniquiló la enseñanza religiosa y entronizó el ateísmo en la sociedad, en la escuela y en la familia; y si paseó triunfante su impiedad ante los ojos de nuestra corroída y decadente Europa incitándola con su obra a seguir su ejemplo, hoy vive agobiada por las consecuencias de una guerra sangrienta que taló sus mejores campos y segó la vida de su juventud. En España sin mentar las tentativas de descristianización por parte de gobiernos avanzados ¡cuántas veces hemos leído en la prensa liberal ser necesaria la reforma de nuestra constitución para arrebatar a la Iglesia su libertad y decretar la supremacía del Estado en asuntos religiosos!—**núms. 2861 y sigs.**—

**843.** Al lado de estas persecuciones por nadie excusables, nosotros encontramos en todas partes otra intolerancia buena y necesaria. No hay nación en que no se reconozca en determinados casos al poder público el derecho de prohibir algunos actos sin pararse en la mayor o menor violencia en que pudiera hallarse por la amenaza la conciencia de los individuos. Examínense los artículos de la legislación penal de todos los pueblos y se verá con cuanta severidad se castigan los atentados contra la propiedad, las buenas costumbres, la seguridad y libertad de las personas. Toda la diferencia entre la intolerancia moderna y la de la Edad Media radica en no ampararse hoy más que la práctica de algunas religiones, mientras entonces solo se autorizaba la de la religión verdadera. Tan difícil es sin embargo, justificar el principio de una intolerancia general como el de una particular y no se puede combatir la doctrina sobre que estaba fundada la represión de los delitos de herejía y de impiedad sin proclamar al mismo tiempo principios que son el aniquilamiento del orden social. (1)—**núms. 3082 y sigs.**—

**844.** Resuelta ya la cuestión de principio, no puede embarazarnos la de su aplicación o uso. La organización de los tribunales, sus medios de información, sus procedimientos y las penas, asuntos son pertenecientes a la ciencia del derecho, a la jurisprudencia que debe tener muy en cuenta las circunstancias de tiempo, usos locales y costumbres públicas. Nada tiene que ver la fe con los reproches a este propósito, dirigidos contra la Inquisición. Muchos de estos reproches están evidentemente inspirados en la ignorancia o en la mala fe;

---

(1) Balmes. *Obra citada.* cap. XXXIV y XXXV.

pero si alguna vez se pudo decir con justicia haber cometido la Inquisición abusos, preguntamos: ¿qué tribunal está preservado de errores y defectos?

No hemos de admirarnos de no encontrar en los tribunales de justicia de la Edad Media la perfección en su organización adquirida por los tribunales en nuestros días. Entre las reglas modernas de procedimiento criminal hay muchas fruto de la observación y de la experiencia; y culpar a los legisladores de otras épocas por haberlas ignorado, sería tan pueril como reprocharles no haber nacido en el siglo XX.

**845.** Explicaremos el rigor de las penas infligidas por la Inquisición a los herejes, rigor no perdonado a la Inquisición. A tres reducen generalmente los autores las causas de esa severidad penal: *a*) al espíritu de fe: *b*) a la severidad de la legislación penal de la Edad Media: *c*) al carácter turbulento de las sectas.

*a*) Una de las causas de aquel rigor era el espíritu de fe viva y ardiente de la Edad Media. Todos en esta época, reyes y pueblos, consideraban la herejía y la impiedad pública, crímenes de lesa Majestad Divina que atraían sobre los reinos las maldiciones del cielo. Estos crímenes debían ser a sus ojos más severamente castigados que los atentados contra los poderes de la tierra. Este sentimiento era en los pueblos tan profundo como justo. Unase a esto considerar su religión como el bien supremo de los individuos y de la sociedad, que todo descansaba sobre ella, las instituciones políticas y sociales y las esperanzas eternas de cada miembro del cuerpo social.—**núms. del 4052 al 4079.**—¿Ha de sorprendernos de que viviendo en semejante estado la sociedad, los delitos contra el cristianismo fueran juzgados como delitos de la mayor gravedad, como atentados al fundamento mismo del orden público y que para reprimirlos, se hayan incluído en las leyes en vigor los castigos reservados para los más grandes crímenes?

**846.** *b*) Para comprender esta dureza a nuestro parecer tan excesiva, es necesario considerar haber sido en la Edad Media por lo general incomparablemente más severas que hoy, las leyes penales. Nada hay de particular en conservar el código en vigor, en sus disposiciones contra la herejía y otros actos de la impiedad, algo del rigor impreso en todas las partes de la legislación. Delitos a los cuales se aplican hoy penas relativamente leves, eran en aquel tiempo castigados con la pena de muerte.

Sabemos por una constitución de Carlos V—año 1532—cuán severa en esta época era la justicia criminal. En ella se castigaba o condenaba con la pena de fuego al falso monedero y al

que a sabiendas repartía monedas falsas; igualmente se imponía la pena de muerte al que vendía con falso peso y medida cuando el fraude era importante. El robo con escalada fuera cualquier el valor del objeto robado, era castigado con estrangulación o bien se le sacaban los ojos al ladrón o se le cortaba la mano. Toda reincidencia era castigada con el último suplicio. Antes de Carlos V eran bastante más rigurosas las penas; su ley apareció como una mitigación de las antiguas prácticas. En Francia los menores delitos contra la seguridad en los caminos, eran igualmente castigados con la muerte.

¿Y qué hemos de decir de las torturas y calabozos? Es verdad; la Inquisición aplicó el tormento; mas su uso le era común con los tribunales seculares de todos los países. Lo cierto es que la Inquisición trataba a sus prisioneros con menos crueldad que los tribunales de su tiempo. La ley de Carlos V además de la muerte por el fuego, por el cuchillo, por el descuartizamiento, por la rueda, por la horca y por el agua, ordenaba también enterrar vivo, desgarrar con tenazas ardientes, cortar la lengua, las orejas, las manos... La Inquisición jamás impuso estas penas; y mientras las cárceles no eran en toda Europa más que fosos oscuros y cenagosos, los prisioneros por causa de herejía estaban en habitaciones abovedadas, claras y secas. Así lo afirma Llorente que a nadie puede parecer sospechoso de parcialidad a favor de la Inquisición. (1)

Si la justicia criminal fué en pasados tiempos tan diferente de la de hoy, impútese esta diferencia a la dureza de las públicas costumbres, pues, como dice el Conde de Maistre, o se ha de culpar a todo el género humano de este rigor o no se ha de culpar a nadie. (2)

**847.** Fué la última causa del rigor empleado por la Inquisición, el carácter de las sectas de la Edad Media. Ya los primeros emperadores cristianos habían tratado con rigor a los causantes de la desolación de la naciente Iglesia. Las medidas adoptadas fueron exigidas por la doctrina abominable de aquellas sectas, en particular por la de los maniqueos que ya había excitado la severidad de los emperadores paganos Diocleciano y Maximino. Los errores de esta secta no atacaban solamente el dogma católico, sino también el fundamento mismo de la moral, tendiendo a multiplicar más cada día en la sociedad los grandes excesos de maldad y corrupción. Pues precisamen-

---

(1) LLORENTE. *Historia crítica de la Inquisición española.* tom I. pág. 226.
(2) CONDE DE MAISTRE. *Lettres sur l'Inquisition.*

te contra los maniqueos de la Edad Media había de iniciar la Inquisición sus persecuciones.

Las sectas surgidas inmediatamente después—siglos XII y XIII—fueron de un carácter turbulento e inmoral. Los albigenses, los husitas, los cátaros y otros herejes inferían de su oposición dogmática a la Iglesia, principios que conmovían todas las relaciones sociales y abrían ancho campo a la más vergonzosa inmoralidad, declarando el matrimonio una fornicación, y a los más deplorables desastres, arruinando y destruyendo templos y aniquilando el culto. Tales fueron los males causados a la Iglesia por estos fanáticos que el viejo Conde de Tolosa Raimundo, se dolía en estos términos en el capítulo general de la Orden del Cister: «Estos herejes han prevalecido de tal manera que han separado al hombre y a la mujer, al padre y al hijo; los sacerdotes mismos han sido seducidos; las iglesias están abandonadas y se caen; no se bautizan ni los niños. Yo soy demasiado débil para emprender nada contra esta plaga, porque los primeros de entre mis vasallos y después de éstos, toda la masa del pueblo han sido arrastrados por ellos. El único remedio contra esto es el brazo secular y el poder del Estado. Yo invocaré el socorro del rey de Francia y le secundaré hasta la última gota de mi sangre para estirpar esta deplorable herejía.» ¿Cómo la Edad Media con su fe y su rudeza había de tolerar pacientemente tales excesos?

## § XIII

### LA INQUISICIÓN ESPAÑOLA

848. Origen de la Inquisición española.—849. Causas de su institución.—850. Su carácter.—851. Delitos en que interviene la Inquisición por jurisdicción delegada y propia.—852. Explicación del crecido número de sentencias de muerte atribuídas a la Inquisición española.—853. Mala fe de los detractores de la Inquisición.—854. Procedimiento benigno de nuestra Inquisición.—855. Prueba palpable de esta benignidad.—856. Los autos de fe y los suplicios.—857. Prudencia de los reyes católicos armándose de rigor contra la Reforma.—858. La Inquisición salvó a España de las guerras religiosas.—859. Los abusos de la Inquisición si los hubo, son inherentes a toda institución humana.—860. La Inquisición española fué un tribunal político.—861. Justicia de la severidad de la Inquisición.—862. Amor de los españoles a la Inquisición.

**848.** Hora es ya de decir algo acerca de la famosa Inquisición española. «Nadie ignora, escribe Balmes, las circunstancias particulares en que fué establecida la Inquisición en tiempo de los Reyes Católicos; pero bueno será hacer notar que

quien solicitó del Papa el establecimiento de la Inquisición, fué la reina Isabel, es decir, uno de los monarcas que rayan más alto en nuestra historia y que todavía conserva después de tres siglos el respeto y la veneración de todos los españoles. Tan lejos anduvo la Reina de ponerse con esta medida en contradicción con la voluntad del pueblo, que antes bien no hacía más que realizar uno de sus deseos. La Inquisición se estableció principalmente contra los judíos; (1) la bula del Papa había sido expedida en 1478; y antes que la Inquisición publicase su primer edicto en Sevilla en 1481, las Cortes de Toledo en 1480 cargaban reciamente la mano en el negocio disponiendo que para impedir el daño que el comercio de judíos con cristianos podía acarrear a la fe católica, estuviesen obligados los judíos no bautizados a llevar un signo distintivo, a vivir en barrios separados que tenían el nombre de *juderías* y a retirarse antes de la noche. Se renovaban los antiguos reglamentos contra los judíos y se les prohibía ejercer las profesiones de médico, cirujano, mercader, barbero y tabernero. Por aquí se ve que la intolerancia era popular y que si queda justificada a los ojos de los monárquicos, por haber sido conforme a la voluntad de los reyes, no debiera quedarlo menos delante de los amigos de la soberanía del pueblo.» (2)

**849.** Se ha indicado haber sido una de las causas del establecimiento de la Inquisición, el peligro de la monarquía española. El pueblo español que durante setecientos ochenta y un años estuvo luchando con el poder de la Media Luna, no podía olvidar que el pueblo judío maldecido, ingrato y disimulado, protegió y fomentó la invasión de los sarracenos en España sin darle cuidado por la ruina del suelo en que habían nacido sus hijos con tal de vengar los agravios recibidos de los cristianos españoles viendo con gusto y contribuyendo con placer a la pérdida del Imperio godo. La ayuda prestada por los judíos a los árabes, su común origen oriental, la semejanza en muchas de las costumbres religiosas de los dos pueblos, proporcionaron a los israelitas ser atendidos y considerados por los nuevos conquistadores y bajo tan favorables auspicios y merced a su industria, diligencia y natural adquisividad fueron aumentando sus riquezas, extendiendo su comercio, progresando en la in-

(1) Hay quienes creen haber sido establecida la Inquisición en España por la influencia de la Corte Romana, pero nada más lejos de la verdad. He aquí cómo se expresa un autor nada sospechoso: «Cuando Isabel pidió el establecimiento de la Inquisición en sus Estados, Sixto IV no consintió al principio en ello... pero accedió al cabo a los deseos de Isabel. MUELLER. *Hist. Univ.* tom. II, pág. 159.

(2) BALMES. *Obra citada.* tom. II, págs. 197-98.

dustria y en las artes y elevándose a las principales dignidades. (1) La reconquista no había llegado a su fin; la lucha aun después del establecimiento de la Inquisición—año 1480—estaba en su período crítico, decisivo, porque la conquista de Granada no se verificó hasta el año 1492. El poder de los moros no estaba quebrantado; se mostraba pujante como lo demuestran sus diversas correrías por Europa.

«Apenas libre de la prolongada opresión de los sarracenos, los cuales replegados a las costas africanas, podían intentar a cada paso una invasión súbita, ¿era lícito a España, pregunta Taparelli, sin cometer una gravísima falta política, precursora de nuevos desastres, alimentar en su seno a los aliados naturales de su opresor, moros y mahometanos, y a los judíos que hacían además suya la causa de la Media Luna? Fernando V obró, pues, con muy buen acuerdo al desterrar de sus reinos poco unidos todavía, como enemigos interiores y peligrosos a los infieles que no se convirtieron. Si apostataban los conversos, ¿qué tiene de extraño que el doble delito de rebelión e impiedad fuese severamente castigado aun por la policía? ¿Qué tiene de sorprendente tampoco que en medio de circunstancias tan peligrosas para la patria, permaneciesen cien ojos fijos en dos pueblos tan hábiles en el arte del fingimiento como fogosos en la rebelión? El bien público exigía que se previniesen estos delitos como cuantos se opusieran a la tranquilidad del Estado; pero para prevenirlos ¿quién duda que era preciso conocerlos?» (2)

Los reyes católicos en el establecimiento de la Inquisición se conformaron con el modo de pensar de la generalidad de los habitantes de su reino prevenidos por el odio contra los judíos pertinaces en sus errores y llenos de suspicacia contra los que entre éstos habían abrazado nuestra religión. (3) «Los mismos que condenan la Inquisición como forma de tiranía, tendrán que confesar que fué tiranía popular, tiranía de raza y de sangre, *fiero sufragio universal,* justicia democrática que niveló toda cabeza desde el rey hasta el plebeyo y desde el arzobispo hasta el magnate, autoridad en suma que los reyes no alcanzaron sino que se alzó sobre los reyes y que como los antiguos gobiernos demagógicos de Grecia tuvo por campo y teatro de sus triunfos el ancho estadío de la plaza pública.» (4)

La desmedida avaricia de los judíos poseedores de la mayor parte de las riquezas de la nación, la desconfianza infundida por quienes para ser tratados más humanamente por el vence-

(1) Lafuente. *Historia de España,* tom. VI.
(2) Taparelli. *Obra y lugar citados.*
(3) Balmes. *Obra citada,* tom. II, págs. 200, 201.
(4) Menéndez y Pelayo. *Historia de los heterodoxos españoles.*

dor y no ser arrojados del reino se habían convertido con fingido ánimo al catolicismo, judíos y moros que a pesar de haber recibido el bautismo, volvían a sus antiguos ritos religiosos y conspiraban contra los cristianos y por último, los infanticidios, sacrilegios, envenenamientos, conspiraciones y otros crímenes de que eran acusados, todo esto preparó en España el establecimiento de la Inquisición.

**850.** Tenía la Inquisición un carácter religioso nacional y su organización era más civil que eclesiástica, a pesar de haberse solicitado y conseguido de la Santa Sede facultad de entender en asuntos religiosos. El rey nombraba al inquisidor general y éste con el real asentimiento, designaba los inquisidores menores o asesores de los cuales eran legos algunos.

**851.** La Inquisición española no fallaba únicamente en los juicios sobre crímenes religiosos, considerados por las condiciones especiales de nuestra época, altamente perjudiciales y nocivos a su bienestar y engrandecimiento, sino en otros muchos delitos por jurisdicción delegada de los mismos reyes. Las diversas categorías de crímenes de que conocía el Santo Oficio por delegación del poder, fueron, según Llorente, exclusivamente éstas: *a*) sodomía y poligamia: *b*) seducción y dolo: *c*) casamiento de los ordenados *in sacris* ignorándolo la contrayente: *d*) delito de los confesores: *e*) ejercicio de funciones eclesiásticas por laicos: *f*) usurpación fraudulenta del ministerio de comisario de la Inquisición: *g*) blasfemia: *h*) robo: *i*) usura: *j*) homicidio y seducción cuando los atentados tuviesen relación con los asuntos de competencia de este Tribunal: *k*) contrabando de caballos y municiones proporcionadas al enemigo en tiempo de guerra: *l*) caso de sortilegio, magia, filtros amorosos, en general, toda explotación supersticiosa. (1) Los crímenes de la jurisdicción propia de la Iglesia están indicados en una sola palabra: *Herejía.* No eran simplemente religiosos los delitos en que entendía el Santo Oficio; también conocía en crímenes de carácter completamente civil unas veces y mixto de civil y religioso otras.

**852.** El malhadado sacerdote Llorente se atrevió a decir que en España la Inquisición *durante tres siglos* pronunció *treinta y cuatro mil seiscientas cincuenta y tres sentencias de muerte;* así; cifra exacta; ni una más ni una menos. En el supuesto de ser verdadera la cifra, pues hay motivos muy serios y racionales para ponerla en duda (2) no asiste motivo para asustar-

(1) Llorente. *Obra citada.*

(2) Si la calidad de depositario de los archivos de la Inquisición pudiera dar prestigio a Llorente y autoridad para escribir la historia de este Tribunal, su nombramiento, sus intrigas para suprimirlo y su con-

nos de tan gran número de ejecuciones. La severidad de la legislación penal, el gran número de judíos y mahometanos habitantes en España, los muchos judaizantes que se encontraron luego que se investigó con cuidado cuáles eran los reos de este delito y las diversas categorías de crímenes en los cuales por jurisdicción delegada entendía el Santo Oficio, todas estas consideraciones reunidas bastan para persuadirnos de no ser *ciento quince sentencias de muerte* por término medio al año, bastantes para crispar los nervios de quien reflexione sobre el modo de ser y las condiciones especiales de aquella época.

**853.** Otra cosa sería si Llorente y demás detractores de la Inquisición nos demostraran haber sido dictadas todas aquellas sentencias únicamente por el crimen de herejía. A más de no merecer Llorente como historiador de la Inquisición fe alguna —lo evidencian sus antecedentes biográficos insertos en la nota

---

ducta hacen concebir grandes sospechas acerca de la veracidad de sus obras. Somos enemigos de apoyar un argumento en la vida y hechos de un autor, pero es de tal importancia conocer las razones que impulsaron a Llorente a escribir su libro, que nos es preciso descender a detalles que preferiríamos omitir. Llorente por asegurarse una posición, abrazó la carrera eclesiástica y apenas ordenado de presbítero, obtuvo un beneficio en la catedral de Calahorra, afiliándose al partido de los presbíteros llamados ilustrados para alcanzar los honores y riquezas que el gobierno y la política ofrecían entonces al clero liberal. Llorente era una mezcla de liberal y jansenista y cuando solo contaba veintiséis años, fué nombrado vicario general de Calahorra. En este tiempo se afilió a la masonería y distinguiéndose por las ideas liberales, fué nombrado por el rey canónigo de Calahorra al mismo tiempo que el Conde de Floridablanca le nombró miembro de la Academia de la Historia y el obispo de Jaén inquisidor general, secretario general en 1789. Dos años después volvió a su canonicato de Calahorra porque se conoció su ambición y deseo de medrar; pero el nuevo Inquisidor, don Manuel Abad y la Serra, prelado imbuído en ideas jansenistas, le reintegró en su cargo en 1793. Por sus relaciones con Jovellanos, la Condesa de Montijo, cuya tertulia era el foco del jansenismo y otros muchos personajes de los cuales se esperaba la pronta realización de una revolución eclesiástica y política, sospechó el gobierno de su fidelidad, y después de interceptarle la correspondencia, fué destituído de todos sus cargos, arrestado y luego desterrado a Francia. Perdonado por el rey volvió a la Corte, y por mediación de Godoy fué nombrado canónigo y dignidad de Maestrescuela de Toledo, Canciller de la Universidad y Caballero de Carlos III.

La magnanimidad del monarca fué agradecida por Llorente entrando en el complot de los que hicieron traición a la causa española en 1808. Abrazó el traidor en seguida el partido extranjero, pudiendo decirse que fué el primero que tuvo el cinismo de llamarse *afrancesado*. Murat, general en jefe del ejército invasor, nombró a Llorente miembro de la *Asamblea de Notables* que en Bayona debía reunirse para dar una constitución política a España. Cerrados muchos conventos y confiscados sus bienes, fué nombrado director general de bienes nacionales y poco

—cae en frecuentes contradicciones. Dice haber sido dos mil las víctimas entregadas a las llamas el primer año de la Inquisición apoyándose en la autoridad del P. Mariana que nada dice; pero en el tomo IV, hombre de poca memoria cuando para mentir se necesita de mucha, afirma que hasta el cuatro de noviembre de 1481—la Inquisición fué establecida en 1480—las personas que sufrieron suplicio de fuego fueron doscientas noventa y ocho, es decir, mil ochocientas dos menos de las antes señaladas. ¿Quién con estas contradicciones ha de dar fe a los guarismos horripilantes del tal Llorente?

**854.** Pero lo más importante a nuestro objeto es hacer notar no haber pronunciado nunca por sí misma la Inquisición la pena de muerte. Veamos cómo procedía. Los inquisidores llegados a alguna región publicaban edictos incitando a penitencia a los incursos en herejía, apóstatas o supersticiosos, y ofrecían indulgencia a los espontáneamente confesos de sus delitos. De

---

después destituído de este cargo por haber sido acusado de una sustracción de once millones que no se le probó, fué designado para comisario general de Cruzada. Durante la ocupación francesa escribió varios folletos defendiendo esta invasión e impugnando a los buenos españoles que anhelaban la independencia. Formando parte del Consejo de Estado del intruso rey de España llamado burlescamente por el pueblo *Pepe Botella,* aprovechó el favor que se le dispensaba para abolir en toda la península la Inquisición con la cual hubo de habérselas unos años antes y que debió tratarle con demasiada indulgencia y hasta con favor, como se infiere del agradecimiento que tuvo con sus benefactores y de hecho fué abolida en 1809 por el francés y Llorente, nombrado depositario general de sus archivos y su cronista.

A la caída de Pepe Botella se vió obligado a salir de España en 1813, viajó por Inglaterra y fijó su residencia en París. Aquí publicó en 1817-18 la Historia de la Inquisición y produjo con ella tal escándalo, que el arzobispo le quitó las licencias de confesar y predicar y la Universidad le prohibió enseñar la lengua española en los colegios y casas particulares, viéndose obligado a vivir de los socorros de la masonería.

«La Historia de la Inquisición, dice Menéndez y Pelayo, es un libro odioso y antipático, mal pensado, mal ordenado y mal escrito, hipócrita y rastrero, más árido que los arenales de Libia, libro en que ninguna cualidad de arte disfraza ni salva lo bajo, tortuoso y servil de las intenciones.» Y prosigue el señor Menéndez y Pelayo: «Aún le era posible descender más bajo como hombre y como escritor, y de hecho acabó de afrentar su vejez con dos obras igualmente escandalosas e infames: *Retrato político de los Papas* y *Aventuras del baroncito de Foublas,* que obligaron al gobierno francés a arrojarle de su territorio, y él, aprovechándose de la amnistía concedida por los liberales en 1820, volvió a España, falleciendo a los pocos días de llegar a Madrid, en 5 de enero de 1823. Muchos clérigos liberales hemos conocido luego en España, pero para encontrar uno que del todo se le asemeje, hay que remontarse al obispo Don Opas o al malacitano Hostegesis, y aún a éstos la lejanía les comunica cierta aureola de maldad épica, que no le alcanza a Llorente. *Obra citada,* tom. III.

este modo absolvió el terrible Fr. Tomás de Torquemada más de diez y siete mil personas. (1)

Hemos de advertir cómo de paso no ser jamás condenados a muerte, excepción hecha de los *relapsos,* cuantos de sus errores se retractaban. El mismo Jordán Bruno, que en los tiempos modernos ha despertado las simpatías de los impíos, estuvo largo tiempo encarcelado porque los teólogos abrigaban la esperanza de convertirle a la verdad; y sólo después de dos años en que primero mostró su indecisión y más tarde prometió retractarse, fué degradado y entregado al brazo secular, persuadidos los teólogos de haber vuelto a defender sus antiguas opiniones; y aun así se le concedieron ocho días de plazo para la abjuración. ¿Cuál es el tribunal en Europa que absuelve al culpable con sólo confesar su delito y arrepentirse de él? ¿Cuál el tribunal que perdona a la primera reincidencia? El Santo Oficio, imitador de la Iglesia que aborrece el derramamiento de sangre, suplicaba al tribunal civil tratar al delincuente con misericordia. El documento que vamos a transcribir en prueba de nuestra afirmación, impreso está en una obra escrita *ex profeso* contra la Inquisición: «Nos hemos declarado y declaramos al acusado... convicto de hereje, apóstata, factor y encubridor de herejes, falso y simulado creyente e impenitente relapso, por los cuales crímenes ha incurrido en la pena de excomunión mayor y confiscación de todos sus bienes en provecho de la Real Cámara de S. M. Declaramos además que el acusado debe ser abandonado como le abandonamos, a la justicia y brazo secular al que rogamos y encargamos afectuosamente de la mejor y más fuerte manera que podemos, que trate al culpable con bondad y conmiseración.» (2) Si la recomendación fué vana e ineficaz, cúlpese a la dureza o indiferencia del tribunal a quien iba dirigida, pero nunca al Santo Oficio.

**855.** Que la Inquisición fué un tribunal suave, nos lo indica el P. Alvarado en estas palabras: «Han sido demasiado frecuentes los atentados de algunos reos que por redimirse de las vejaciones de la cárcel o del presidio en que los tenían, han tomado el abominable arbitrio de hacerse reos de la Inquisición prorrumpiendo en blasfemias heréticas, escupiendo la sagrada forma o cometiendo otras tales atrocidades. Por ellas han sido llevados al tribunal donde averiguada la cosa de raíz, se ha visto que el nuevo atentado ha sido solamente hijo de la aprensión, por donde el reo ha esperado encontrar en el nuevo tribunal la humanidad y compasión que echa de menos en el que

---

(1) MARIANA. *Historia de España,* lib. XXIV.
(2) *Niel.* pág. 180.

juzga o castiga. Ello es que ninguno cae en las manos de los inquisidores que no diga de ellos mil bienes.» (1)

La tortura no fué un medio empleado solamente por la Inquisición a fin de averiguar la veracidad de los delincuentes, como se quiso hacer creer al vulgo ignorante. «El tormento, dice con muchísima razón Palau y Huguet, escrito está en los códigos de todos los pueblos; y si hay algo en la cuestión exclusivo del Santo Oficio, es que en la aplicación de la tortura fué más parco que los tribunales civiles, según atestigua el mismo Llorente, y que fueron los inquisidores los primeros que plantearon su abolición; de modo que ya en 1537 el Gran Consejo prohibió que se sujetara a ella a los moriscos y desapareció mucho antes de los procesos que de los códigos. Nunca se permitió aplicarla sin la asistencia del médico para evitar que el paciente pudiera ponerse en peligro de perder la vida. Además en el reglamento del Consejo Superior se estableció que los Consejos Provinciales no podrían ordenar el tormento sin permiso del Gran Tribunal y esto aun cuando el acusado hubiera apurado todos los medios de defensa.» (2)

**856.** Los *autos de fe* tan odiados por los que no se han tomado el trabajo de estudiarlos y conocerlos a fondo, se limitaban a tener el penitente en sus manos un cirio encendido durante el acto de reconciliación con la Iglesia, en señal de haber reaparecido en él la luz de la fe, pues es digno de saberse que estos eran únicamente los *autos de fe* propios de la Inquisición. El *quemadero* y demás suplicios que hubiera podido imponer el Santo Oficio en nombre del rey, eran del dominio del poder civil y ningún inquisidor los autorizó ni presenció nunca. La accion de este Tribunal reducíase a pronunciar su jucio doctrinal sobre la calificación de la herejía, caso de existir, y sobre la existencia del crimen; esto es exactamente lo mismo que hoy hacen en nuestros tribunales de justicia criminal, jurados y peritos.

**857.** En el supuesto de ser ciertos los datos de las penas de muerte por Llorente registrados en su *Historia de la Inquisición española* y hoy de difícil comprobación por haberse quemado el archivo de donde los tomó, no hay motivo para maravillarnos. Los reyes de España han procedido con prudencia y rectitud, armándose de rigor contra una pretendida Reforma religiosa que abortó en Inglaterra a los sanguinarios Enrique VIII e Isabel; en Alemania, a Munzer y a los frenéticos anabaptistas; en Holanda, a los hugonotes, y en Ginebra, a Calvino.

---

(1) *El Filósofo Rancio.* Cartas críticas, tom. I, págs. 89, 90.
(2) Palau y Huguet. *La Falsa Historia,* pág. 70.

**858.** La Inquisición, escribe César Cantú, no sólo en España, sino en todo el mundo, no fué causa de la condenación de tantos delincuentes cuantos católicos fueron muertos en sólo once años en Irlanda por los ingleses para sujetarlos al cisma y separarlos de la comunión con la Iglesia católica. En la misma Inglaterra Enrique VIII dió muerte a muchos de sus súbditos (2) por no apostatar de la verdadera religión; y la reina virgen Isabel hizo morir más gente en un año que la Inquisición durante toda su existencia. En opinión del Conde de Maistre y de Alfieri hubiera podido flotar un buque en el mar de sangre que anegó a Francia durante las guerras promovidas por la herejía y la impiedad. (3)

Durante el año 1562 los calvinistas en Francia y en los Países Bajos mataron, según su propia confesión, cuatro mil religiosos de ambos sexos, saquearon y devastaron veinte mil iglesias, destruyeron dos mil conventos, noventa hospitales... (4) Y en todos estos puntos no se llenó ninguna de las formalidades de derecho para condenar a los católicos a los más crueles tormentos. En Francia los defensores de la libertad y de los derechos del hombre, principalmente en la época del terror—año 1793—llevaron a la muerte cientos de miles de hombres sin más razón que la arbitrariedad. (5)

No queremos ni debemos omitir en justo elogio del Tribunal de la Inquisición que mientras las novedades religiosas del siglo XVI propagadas por Europa, causaban en las naciones hondos trastornos y guerras religiosas verdaderamente aniquiladoras como en Francia, Alemania, etc., España castigando con la muerte a unos cuantos perturbadores, se vió libre de este terrible azote. Alfieri lo ha dicho: «Con dejar a la Inquisición enviar al suplicio un pequeño número de hombres, se evitaron torrentes de sangre en España.» Según confesión de Voltaire, en España durante los siglos XV y XVI no hubo ninguna de esas revoluciones sangrientas ni conspiraciones ni castigos crueles de que fué teatro el resto de Europa. Y el Conde de Maistre hace notar que sin la Inquisición no habría España escapado de tantos horrores. Es necesario ser muy miope, continúa el Conde, para no ver en el incendio de Europa la mano de la Inquisición libertando de él a España, manteniendo con gran tacto la libertad religiosa y previniendo las guerras de religión. No vengáis, pues, a decir si la Inquisición cometió éste o el otro

---

(1) CÉSAR CANTÚ. *Historia Universal,* tom. XII.
(2) Léase COBBET. Carta 11.
(3) Véanse: CONDE DE MAISTRE Y HÉFÉLÉ. *Obras citadas.*
(4) L'ABBÉ LE MIRE. *Chronica latina.*
(5) CÉSAR CANTÚ. *Obra citada,* tom. XIX. Documenta sub littera I.

abuso; esto no es la cuestión ni razón tendríais; el caso es saber si durante los tres últimos siglos ha habido por la influencia de la Inquisición mayor paz y bienestar en España que en el resto de Europa. Sacrificar las generaciones actuales a la felicidad de las generaciones futuras, puede entrar en las especulaciones filosóficas; los legisladores han de pensar de otra manera. (1)

**859.** En la defensa del Tribunal de la Inquisición española no nos ha guiado el propósito de justificar todos sus actos ni probar haber estado exento de abusos y extralimitaciones. Las instituciones humanas sin exceptuar las ordenadas a la práctica de las más nobles y generosas acciones, se resienten siempre de los defectos peculiares de los hombres y de la época en que viven; pero esto no empece que rechacemos indignados las viles calumnias, las innobles leyendas, las miserables injurias inventadas para hundir en el cieno de la maldad y del crimen esta institución, propagadas entre el vulgo ignaro por medio de novelas, folletos y obras teatrales forjadas por escritores poco escrupulosos de lo que dicen de la Inquisición española que, en sentir del historiador inglés Gibbon, se queda muy atrás en sus actos de rigor comparada con los de los predicadores de la tolerancia universal, de los que se nos presentan como sus víctimas.

**860.** La Inquisición española superior en su organización a los tribunales de su tiempo, defendida y alabada por los más juiciosos de los protestantes (2) era un tribunal completamente político y nacional y nada más que la torpeza o la ignorancia de escritores petulantes puede confundirla con la Inquisición eclesiástica de otros países; así lo confirman escritores tampoco sospechosos como Ranke, Enrique Leo, Guizot, Havemán, de Gottingue de acuerdo con Lenormand y el Conde de Maistre.

**861.** La severidad impresa a la Inquisición española fué sumamente justa como exigencia de las circunstancias políticas porque atravesó nuestra nación; y torpeza es o sectarismo no reconocer en esta institución la prudencia de nuestros gobernantes salvando a España de los horrores y crueldades causadas en otros pueblos por la ruptura de su unidad católica. Sin embargo, más de una vez los pontífices, y entre éstos Sixto IV, han reprendido la severidad de este Tribunal.

**862.** La Inquisición fué siempre un tribunal muy caro a los españoles. Cuando Roda presentó a Carlos III apellidado *Grande* por jansenistas, filósofos y liberales, varios documentos

---

(1) Conde de Maistre. *Obra citada.*

(2) Véanse: Schroeckh. *Hist.* tom. 34, págs. 483 y sigs.—Ranke. *Principi e populi,* tom. I, págs. 242 y sigs.—Havemann. Citado por Rohrbacher. *Hist. eccles.* lib. 83.

para probar la conveniencia de la supresión del Tribunal de la Inquisición, el Rey les respondió con estas celebérrimas palabras: *Los españoles la quieren y a mí no me estorba.* Sépanlo todos, diremos con Palau y Huguet: Los españoles víctimas del tremendo Tribunal, los que por millares de millones iban a morir abrasados en las piras que preparaba la estupidez de los frailes, tenían el mal gusto de *querer a sus verdugos;* y aquellos que tras la barrera de los Pirineos miraban despavoridos el humo de los *autos de fe* levantado por sus calenturientos cerebros, éstos claman contra las insignes barbaridades que *no estorban ni amedrentan* a un Rey a quien las supuestas intrigas de los jesuítas infunden miedo. Sépanlo todos: los españoles querían la Inquisición; el pueblo vió con dolor el acuerdo adoptado por el gobierno intruso de *Pepe Botella* de suprimir este Tribunal; y Cortes y pueblo después de haber expulsado al invasor, pidieron y obtuvieron la restauración de tan odiado Tribunal—año 1814 a 1820.—

## § XI

## LA IGLESIA CARECE DE DERECHO INMEDIATO A LA FUERZA ARMADA

863. Razón de este estudio.—864. La prudencia no aconseja callar sobre estos derechos.—865. La defensa y propaganda de la verdad preparan su triunfo.—866. La defensa de la Iglesia es un deber para los católicos.—867. Diferencia entre la reivindicación de un derecho y su ejercicio.—868. La Iglesia no renuncia sus derechos si bien se resigna a su no uso.—869. Importancia de esta doctrina para prevenir y refutar las calumnias contra la Iglesia.—870. Diferente norma de conducta con los pueblos cultos y los bárbaros.—871. El fin de la Iglesia es siempre el mismo, no así los hechos humanos.—872. Desacuerdo entre los canonistas.—873. Definición de la fuerza armada.—874. Derecho inmediato y mediato.—875. Exposición de las distintas opiniones.—876. La Iglesia carece de derecho inmediato a esta fuerza.—877. Derecho de la Iglesia a tener ministros ejecutores de su justicia.—878. Punto culminante de la cuestión a resolver.—879. No puede haber dos fuerzas armadas e independientes en un mismo territorio.—880. La potestad militar independiente en una nación es en su concepto *una.*—881. No hay paridad entre la existencia de dos fuerzas armadas y dos potestades legislativas en el mismo país.—862. Funestas consecuencias de la coexistencia de dos ejércitos.—883. El recurso de la Iglesia al brazo secular le crea una dependencia *de hecho,* no jurídica

**863.** Expondremos brevemente la razón de dilucidar si hay o no en la Iglesia el derecho de disponer de fuerza armada como medio de asegurar el cumplimiento de sus disposiciones y mandatos y de defenderse de los enemigos tanto internos como

externos que atenten contra su vida y su conservación. Esta cuestión sin aplicación práctica en nuestros días por la sencilla razón de vivir la Iglesia casi totalmente desprovista de auxilios temporales y expuesta a las persecuciones y ataques de los gobiernos apellidados liberales—mejor clasificados estarían con el nombre de ateos—es de utilidad y conveniencia por prestarnos un motivo más para asentar no haber rebasado nunca la Iglesia los límites de sus poderes y no haber tenido ni tener hoy nada que rectificar de su conducta. En este y en el siguiente párrafo nos guía el laudable propósito de salir a la defensa de los derechos propios de la Iglesia por su concepto de sociedad perfecta y por voluntad de su divino Fundador.

**864.** Los derechos nativos de la Iglesia son inmutables y no puede esta sociedad divina renunciarlos, aunque se resigne a su no uso o ejercicio. ¿Qué utilidad, empero, preguntarán nuestros lectores, reportará la demostración de derechos inaplicables en las actuales circunstancias y cuya defensa quizá lleve la voz de alarma a los gobiernos descreídos de nuestra época? ¿No es mejor o por lo menos más prudente dar de mano a cuestiones llamadas seguramente a despertar el recelo de gobiernos ya prevenidos contra la Iglesia y sus procedimientos? No ciertamente.

**865.** La verdad ha de conservarse intacta y defenderse siempre a pesar de no ser prácticamente aplicable por razón de vicios y defectos fuertemente arraigados en el alma de nuestras sociedades. Cuando se haya llevado a conocimiento de las muchedumbres la verdad, cuando haya triunfado en su inteligencia, su aplicación será una exigencia de la misma sociedad; pero si se la desconoce e ignora por haber callado quienes salir a su defensa debieron, ¿con qué fundamento se ha de esperar su triunfo?

**866.** Es además deber de los católicos aprestarse a la defensa de la Iglesia para demostrar la justicia y rectitud de sus actos lo mismo en nuestra época que en las precedentes y lo absurdo de afirmar haber incurrido en tiempo alguno en error sobre la vindicación de sus propios derechos. Así lo entienden los regalistas moderados cuando aseveran haber la Iglesia atemperado su conducta en pasados tiempos a derechos que hoy se le niegan. Desvirtúan su aparente contradicción alegando haber sido el título o fundamento de aquellos derechos, puramente contingente, vale decir, una concesión de los gobernantes, imposible de ser invocada en nuestros días.

**867.** Hemos también de advertir no ser lo mismo reivindicar que tales o cuales derechos pertenecen a la Iglesia por su propia naturaleza y por derecho divino que sostener la conve-

niencia y oportunidad de su ejercicio en todas las épocas, sean cualesquiera las circunstancias de pueblos y naciones La Iglesia jamás renunciará ninguno de sus derechos nativos, pero se resignará pacientemente al no uso o ejercicio de algunos si con esta abstención está segura de prevenir grandes males o teme de su aplicación más perjuicios que beneficios.

**868.** Los actos de la Iglesia descansan en la justicia y están inspirados en la caridad y suele condescender en sus justas disposiciones hasta donde le es posible, con las debilidades y flaquezas de nuestra naturaleza. Ya lo decía San Pablo: «*La Iglesia da leche a los pequeños y manjar más sólido a los adultos.*» (1)

Acontece con los pueblos algo muy parecido a lo que ocurre con los individuos, que tienen como éstos, su infancia y sus enfermedades propias, aunque por otra parte sean civilizados. Nunca se podrá acusar de error a la Iglesia por la vindicación y ejercicio de sus derechos, pues siempre se ajustó a la verdad, a la justicia y a la naturaleza de su misma institución; pero si esto es así, también lo es no haber ejercitado siempre todos sus derechos, sino aquellos que fueron oportunos y convenientes—**núm. 2022**—: oportunidad y conveniencia que no existen en nuestra época tratándose de algunos.

**869.** Es de utilidad y hasta de necesidad insistir sobre este punto para alejar de la Iglesia la nota de odiosidad con que pretenden presentarla a los ojos del mundo, sus enemigos. Su táctica consiste en resucitar los pasados tiempos del desenvolvimiento por la Iglesia de la pujanza, grandeza y majestad de su derecho público en la intervención con su autoridad divina, en la solución de los conflictos suscitados entre el poder y los súbditos, saliendo a la defensa del pueblo cristiano en los períodos de sus más agudas crisis. De estos hechos que estudiaremos y analizaremos con calma en otra parte—*lib. X*—pretenden inferir los enemigos de la Iglesia, su aspiración a regir con su autoridad a los pueblos así en el orden religioso como en el orden político y no se avergüenzan de afirmar y repetir ser propósito de la Iglesia reanudar el ejercicio de los mismos derechos tan pronto venza el obstáculo de la falta de su poder material y recoger nuevamente en sus manos las riendas del gobierno del mundo cristiano como en la Edad Media. Por esto se apresuran a prevenir a gobernantes y gobernados del peligro de las sociedades políticas, de recobrar los católicos el cetro del poder; por esto se piden todos los días leyes de excepción, restrictivas de la libertad de los hijos de la Iglesia; es el medio para nues-

(1) *I. Cor.* III, 2.

tros enemigos, de impedir eficazmente el entronizamiento del antiguo régimen en las naciones.

Estas afirmaciones son calumnias propaladas de mala fe por los interesados en nacer odiosa a la Iglesia y odioso un pasado deudor a esta sociedad divina, de inmensos beneficios. La admirable institución de Jesucristo atemperó con exquisito tacto y muy sabia prudencia el ejercicio de su potestad a la índole, necesidades y hasta las enfermedades mismas de los pueblos sin perjuicio de la verdad corrigiendo y castigando de acuerdo con las enseñanzas del Evangelio: «*No sea que arrancando la cizaña, se arranque también el trigo.*»

870. Sabe perfectamente la Iglesia no serle posible seguir una misma norma de conducta con los pueblos bárbaros o de durísimas costumbres que con los pueblos cristianos o de suaves costumbres. Las penas para unos necesarias son para otros excesivas; y esto mismo ha de decirse de su manera general de proceder. La pena de fustigación útilmente aplicada en otras épocas sería hoy por parte de la Iglesia, de inconveniente aplicación, por haber sido suprimida del código de las naciones civilizadas. Las penas eclesiásticas para la corrección y castigo de los delincuentes fueron mucho más suaves que las penas civiles. Si pues, la Iglesia estuviera hoy en condiciones de desplegar el ejercicio de todos sus derechos, echaría mano indiscutiblemente de las más benignas penas.

871. Busca la Iglesia con diligencia especial la proporcionalidad entre los hechos humanos, los principios y el fin religioso y cuida en sus leyes de la dirección de los fieles a la consecución de su fin. Este fin es siempre el mismo y subsiste inalterable, pero se cambian y modifican los hechos; y cambiado uno de los extremos, se cambia la proporción, aunque ésta siempre sea recta. Las leyes de la Iglesia tienen en todo tiempo el mismo valor moral aunque materialmente se cambien y modifiquen. No es a la Iglesia que puso siempre gran empeño en dulcificar el carácter de los pueblos, sino a las sociedades humanas a las que se debe reprochar la dureza de las costumbres públicas que hizo necesarias las medidas de rigor de pasados días. Es vil calumnia, miserable superchería querer convencer a los pueblos del cuento necio de aspirar la Iglesia a renovar el ejercicio de derechos si justos y sumamente beneficiosos en la Edad Media, hoy contraproducentes.

872. ¿Tiene la Iglesia derecho propio a sostener y levantar un ejército para garantía y salvaguardia de sus prerrogativas e intereses? Sobre la contestación a esta pregunta no están de acuerdo los tratadistas de derecho público eclesiástico.

873. A fin de aclarar la cuestión propuesta, empezaremos

por definir la fuerza armada. Es fuerza armada la fuerza pública externa y material apta por su naturaleza para ejercer violencia corporal sobre los que se niegan a obedecer los decretos y mandatos de la autoridad y para defender los intereses nacionales y sociales contra los enemigos internos y externos que atenten contra ella. Hablamos de la fuerza militar.

874. Distinguiremos en previsión de nuevas cuestiones, entre el derecho inmediato y mediato de la Iglesia al uso o empleo de esta fuerza. Es *inmediato* este derecho en la Iglesia si por sí misma, vale decir, sin intervención alguna del brazo secular, toma las armas; *mediato*, si liga al Estado el deber de prestarle el concurso de sus fuerzas y toca a la Iglesia el derecho de exigirlo autoritativamente. La cuestión en estudio se agita alrededor del derecho *inmediato* de la Iglesia y acerca de ella se sustenta entre los autores una doble opinión.

875. Afirman unos carecer la Iglesia del derecho inmediato de poseer fuerza armada por *derecho divino*, pero no por concesión de los príncipes, consentimiento del pueblo o prescripción del tiempo. He aquí como se expresa Bianchi: «Aunque no puede pertenecer a la Iglesia el *uso directo* de las armas materiales, si no por razones humanas, esto es, o por concesión del príncipe o por consentimiento del pueblo o por prescripción del tiempo, sin embargo el *uso indirecto* de estas mismas armas directamente en manos de los príncipes católicos, pertenece a la Iglesia por concesión divina, no para ser manejadas por mano del sacerdote, sino para que estén a su disposición». (1) Otros rechazan de plano la opinión de Bianchi y niegan a la Iglesia en redondo su derecho a tomar las armas, ya proceda así por concesión de los príncipes, por consentimiento del pueblo o por la fuerza de la prescripción.

876. Nosotros hemos dado a conocer suficientemente nuestro modo de pensar, estampando rotundamente en el epígrafe de este párrafo, no tener la Iglesia ordinariamente hablando, derecho inmediato a la fuerza armada. (2) El pontífice San León el Grande confiesa no haber recibido soldados de nuestro Señor Jesucristo. (3) En efecto: *envaina tu espada,* dijo el Señor a San Pedro (4) y aunque esta reprensión en su sentido natural y directo, según hemos ya explicado, reprobaba el uso

---

(1) BIANCHI. *Traité de la puissance ecclesiastique,* lib. IV § IX, n. 15.

(2) VECCHIOTT. *Inst. canon.* lib. VI, 7.—FERNÁNDEZ CONCHA. *Derecho público eclesiástico,* tom. I, pág. 383.—CAVAGNIS. *Obra citada,* tom. I, pág. 216.

(3) SANCTUS LEO MAGNUS. *Epist. ad Turribium.*

(4) *Math.* XXVI, 32.

de la fuerza por autoridad privada, envolvía también para la Iglesia la lección de que no debía usar por sí misma de la espada material.

San Juan Crisóstomo se expresa así: «Es deber propio del sacerdote argüir y con atrevimiento y libertad amonestar; no mover las armas, no tomar broqueles ni vibrar la lanza, no arrojar dardos, sino argüir y mostrar constancia.» (1) San Ambrosio habla de este modo: «Podré dolerme, podré llorar, podré gemir; contra las armas y soldados godos, mis lágrimas son las armas...; tales son la defensa del sacerdote; de otra manera ni puede ni debe resistir.» (2) Santo Tomás de Cantorbery abunda en la misma doctrina cuando dice: «No ha de defenderse la Iglesia a manera de los campamentos.» Y agrega el papa San Nicolás: «La espada de la Iglesia es espiritual; no mata sino que vivifica.» (3)

877. La Iglesia tiene derecho a emplear por sí misma alguna fuerza armada en la ejecución de sus sentencias si así lo juzga necesario. En los tribunales eclesiásticos no se despliega el lujo de armas y soldados que en los tribunales civiles, porque la Iglesia no tiene territorio en el sentido etimológico de esta palabra. El territorio supone fuerza armada, porque territorio se dice a *terrendo* y la Iglesia por su espíritu de lenidad sólo acude al terror en necesidad extrema. Por esto la Iglesia designa los lugares a su jurisdicción sometidos con la palabra *diócesis*. No es absurdo sino muy puesto en razón haber en la Iglesia alguaciles, vale decir, ministros ejecutores de su justicia para la firmeza y cumplimiento de sus sentencias contra los rebeldes a su fallo. De esto se ha tratado más de una vez en los Concordatos.

878. Puede ocurrir ser insuficiente por su número la fuerza de la Iglesia en la imposición de sus disposiciones o ineficaz por impedir el Estado a esta fuerza cumplir las órdenes recibidas. ¿Cuál será la conducta de la Iglesia en el caso de impedirle el Estado por su hostilidad o indiferencia la ejecución de sus sentencias o de negarse a prestarle el auxilio de él solicitado por la insuficiencia de su fuerza? ¿Es en estas condiciones lícito a la Iglesia preparar armas y soldados para no dejar sin efecto sus disposiciones? Este es el punto culminante de la cuestión en cuya resolución entramos sin otro género de consideraciones previas.

879. Si la Iglesia en este caso—no puramente quimérico—

---

(1) Sanctus Ioannes Chrysostomus. *Homilia IV in Isaiam.*
(2) Sanctus Ambrosius. *Sermo contra Auxentium.*
(3) Can. XI, caus. 23, q. 2.

pudiera formar y municionar un ejército, tendríamos en una misma ciudad o reino dos fuerzas armadas, una eclesiástica y otra civil. ¿Cuál sería la posición de estas fuerzas colocadas frente a frente? ¿Serían completamente independientes o estarían entre sí subordinadas? Con la subordinación entre sí de estas dos fuerzas, ya no habría dos fuerzas, sino una sometida al imperio de una sola cabeza dirigente; ambas formarían un solo cuerpo moral; tal ocurriría de ser el jefe del Estado el encargado de la dirección del ejército de la Iglesia. La dificultad surge en el caso de ser entre sí independientes ambas fuerzas. En la resolución de esta cuestión no titubeamos en afirmar la imposibilidad de la existencia en un mismo territorio de dos fuerzas armadas independientes, por ser más que sumamente difícil, imposible, conservar la paz, el orden y la armonía con esas dos fuerzas, entre la Iglesia y el Estado. Trataremos de demostrarlo.

**880.** ¿Cuáles son la materia y el fin de la fuerza armada? La materia son las armas; el fin próximo, la seguridad militar, es decir, la posesión del territorio por medio de la fuerza material cuya acción principal consiste en impedir toda otra posesión material sin su previo consentimiento. Es función propia del ejército impedir a cualquiera otra fuerza de la misma naturaleza ocupar el territorio por él defendido y en cuya posesión está y obstaculizar a los extraños todo acto de dominio en el territorio ocupado con el concurso de la fuerza. Luego la potestad militar independiente en un mismo territorio es *una* en su concepto o noción. A parte de la razón positiva alegada por San León el Grande de no haber recibido soldados de Jesucristo para negar a la Iglesia fuerza armada propia, hay el derecho natural que nos lleva a la misma conclusión: Jesucristo no concedió a su Iglesia fuerza armada.

**881.** El argumento de que así como hay dos potestades legislativas, la eclesiástica y la civil, independientes cada una en su esfera de acción y perfectamente conciliables, así puede haber también dos fuerzas armadas, no es concluyente, porque en él no resulta la igualdad. La Iglesia y el Estado cuentan con los mismos súbditos, pero las materias de su legislación son distintas y en el caso de ser las mismas cual ocurre en las materias mixtas, se pueden encarar en distintos aspectos por razón de la distinción de los fines próximos de cada una de las dos sociedades. No hemos de olvidar la subordinación de una sociedad a otra por razón del fin último y por consiguiente la necesidad para la inferior de no determinar nada en sus leyes opuesto al fin de la superior—**núm. 2027.**—

**882.** En la ocupación de un mismo territorio, por varios

príncipes, se siente la necesidad imperiosa de la celebración entre ellos de pactos especiales directamente ordenados a determinar y moderar la potestad de cada uno en previsión entre ellos de luchas o guerras en otro caso inevitables; y estos pactos que contribuyen a arrancar o por lo menos a aminorar en la autoridad suprema su independencia perfecta, producen en su generalidad resultados contraproducentes y son origen de trastornos continuos en el territorio; así lo comprueba la Historia. Estos resultados serían sin duda mucho más terribles en el caso de haber en una nación dos ejércitos permanentes sin ninguna subordinación entre sí.

Es indudable ser un ejército cristiano un súbdito de la Iglesia. En la posibilidad para la Iglesia de crear y sostener un ejército destinado a contener a sus súbditos en el cumplimiento de su deber y a repeler por la fuerza las agresiones de que es objeto, su atención se concentraría en la formación de una fuerza militar capaz de llenar los fines de su institución; y para esto le sería necesario formar un ejército por su número y sus medios de ataque y de defensa, superior al de los demás Estados so pena de ser ineficaz su acción por su inferioridad. En la imposibilidad para la Iglesia de realizar esa institución en la forma indicada, no le quedaría otro medio para disponer de fuerza armada que exigir de los generales del ejército del Estado su subordinación directa e inmediata. Ambos proyectos son absurdos, porque a parte de las luchas y del derramamiento de sangre nacidos del choque de los dos ejércitos en el primer supuesto, en el segundo quedaría despojado en todo o en parte de su imperio el Estado.

**883.** Nada prueba contra la perfección jurídica de la Iglesia la doctrina sustentada. Ya hemos dicho y repetido ser *formalmente* considerados los mismos los derechos de las sociedades perfectas, pero no *materialmente*. Se alega: Es condición *sine qua non* de una sociedad perfecta la independencia y la posesión por sí misma de todos los medios de acción necesarios para recabar el cumplimiento de sus disposiciones; el recurso de la Iglesia al brazo secular en la ejecución de sus sentencias constituye para la Iglesia una dependencia del Estado.

Esta dependencia no es jurídica sino *de hecho;* el Estado vive ligado por el deber de prestar a la Iglesia el concurso de su fuerza y de su brazo. La dependencia *de hecho* no amengua la perfección de una sociedad. Algunos ejemplos aclararán esta doctrina. En la época de imperar en el mundo la esclavitud, el derecho del señor, del dueño del esclavo en nada se mermaba por tener *de hecho* que servirse del ministerio de sus esclavos. Los derechos del supremo magistrado de una nación

ningún menoscabo, ni quebranto experimentan por echar mano del concurso de sus ministros en el gobierno del país confiado a su dirección. Luego *a pari*: La Iglesia ninguna pérdida experimenta en sus derechos e independencia por recurrir a la protección y apoyo del Estado. Si los ministros todos de una nación se negaran a prestar al rey el concurso de su autoridad ¿se dirá con fundamento haber disminuído el derecho del rey? No; se afirmará con toda verdad estar *de hecho* desprovisto de los medios de desenvolver su acción jurídica; pero su derecho subsiste inalterable.

La sociedad perfecta en la esfera propia de su acción depende *de hecho* de las fuerzas de la materia, necesarias a la realización de los fines perseguidos. La Iglesia necesita de la sociedad civil rectamente ordenada en su actuación *de hecho* en beneficio de sus súbditos, y por lo mismo, del Estado.

## § XIII

### DERECHO MEDIATO Y DEVOLUTIVO DE LA IGLESIA A LA FUERZA ARMADA

884. Esta cuestión no es de gran importancia en la práctica.—885. Deber positivo del Estado de concurrir con su fuerza en ayuda de la Iglesia.—886. El Estado obraría injustamente negándole esta ayuda.—887. Se aclara el derecho de la Iglesia a esta fuerza con ejemplos.—888. El Estado constitucionalmente indiferente no puede tolerar los atentados a los derechos de la Iglesia.—889. El auxilio divino reemplaza en la Iglesia la ausencia de medios humanos.—890. Importancia de los medios humanos.—891. Casos en que no puede contar la Iglesia con el brazo secular.—892. En caso de anarquía o de impotencia de la autoridad suprema en la defensa de sus súbditos, recobran éstos su libertad y el derecho de tomar las armas.—893. Roto el vínculo de unión recobran las provincias para su defensa su primitiva independencia.—894. Esta defensa en la hipótesis propuesta es de derecho natural.—895. Corresponde esta defensa a las autoridades provinciales y por su impotencia, a las de la Iglesia.—896. La autoridad suprema pasa entonces a quienes interesa y son de ella capaces.—897. La principal razón de negar esta fuerza a la Iglesia, desaparece cuando el príncipe no la tiene.—898. Derecho divino y humano de la Iglesia en la defensa del derecho del pueblo cristiano.

884. La cuestión teórica examinada en la práctica no ofrece gran importancia por lo fácil de su solución. El Estado verdaderamente católico al cual recurre la Iglesia en la ejecución de sus sentencias, con prontitud y buena voluntad le presta el auxilio y protección solicitados; en estas condiciones es completamente inútil para la Iglesia la fuerza militar; el Estado hostil

sumará trabas y dificultades a fin de impedir a la Iglesia la formación de un ejército y de no serle posible impedírselo, a fin de anular o convertir en ineficaz su acción y entonces ¿de qué le serviría a la Iglesia su ejército? ¿para la ejecución de sus sentencias? ¿para lanzarlo contra las fuerzas del Estado? Nada de esto sería posible sin luchas sangrientas y terribles entre los dos poderes y las cuales a toda costa ha intentado evitar la Iglesia por opuestas al espíritu de su fundación.

885. Hase dicho estar muy puesto en razón y en justicia tener la Iglesia alguaciles o ministros ejecutores de sus sentencias, medio necesario para no ser en la práctica ilusorios su poder legislativo y su poder judicial; mas en la hipótesis de serle insuficientes a la autoridad eclesiástica estos auxiliares para vencer las resistencias de los obstinados en no aquietarse ni conformarse con sus fallos ¿qué otros medios garantizarán el ejercicio de la autoridad de la Iglesia si está desprovista del derecho directo e inmediato a la fuerza armada? ¿Es en esta hipótesis deber del Estado escuchar los requirimientos de la Iglesia? Sin duda alguna, pues se trata de un deber positivo del Estado a pesar de haberse proclamado neutral o indiferente en materias religiosas.

886. Es incuestionable el derecho de la Iglesia, sociedad perfecta e independiente, de disponer de los medios necesarios y útiles a la consecución de su fin—**núm. 63**—y reclamados en el ejercicio de sus funciones propias. Ahora bien: La Iglesia en un Estado despreocupado totalmente de la obligación de prestarle el apoyo de sus fuerzas materiales en garantía del ejercicio y eficacia de su potestad, de hecho o en la práctica carecería de medios necesarios o útiles a su fin. Esto es inadmisible, porque supone no haber provisto Jesucristo suficientemente a su Iglesia y serle justa y razonable al Estado la negación a la Iglesia, del concurso de su brazo.

887. En la demostración del derecho mediato de la Iglesia a la fuerza armada el cual supone como correlativo el deber del Estado a proporcionársela, utilizaremos algunos ejemplos prácticos. Invocan los ciudadanos en la defensa y garantía de sus derechos el apoyo y protección del Estado, porque a ninguno de ellos se le reconoce el derecho de ventilar sus asuntos por su propia autoridad y de emplear la fuerza para imponer su respeto; un semejante reconocimiento erigiría a cada ciudadano en juez y sería la ruina de la sociedad y del orden: de la sociedad, porque aniquilaría el concepto de súbditos dejando únicamente en pie el poder: del orden, porque las luchas y las guerras serían el pan nuestro de cada día en todos los pueblos.

La sociedad civil fué instituída para tutelar y defender el de-

recho de sus asociados y regir y moderar sus mutuas relaciones. En frente de quienes se nieguen a reconocer nuestros derechos, v. gr.: la posesión y usufructo de propiedades legítimamente nuestras, no somos nosotros los llamados a emplear contra ellos la fuerza material; hemos de recurrir al Estado y éste concurrirá con sus fuerzas a tutelar nuestros derechos e imponer su respeto a los demás. El Estado no puede negarse a prestarnos la ayuda de su fuerza armada, de ser necesaria para vencer la resistencia de quienes impiden la actuación de nuestros derechos, so pena de ser infiel al fin de su institución. Luego tienen los ciudadanos derecho *mediato* a la fuerza armada para la defensa y reconocimiento de sus derechos.

Decimos aplicando esta doctrina a la Iglesia: Existen derechos únicamente adquiridos por la comunión con la Iglesia católica. El párroco a cuyo cuidado y vigilancia corre una parte de la grey cristiana, disfruta por razón del nombramiento de la Iglesia en él recaído, de un beneficio y de las rentas a él asignadas. Pero si el párroco es infiel a su deber y en vez de predicar la verdadera y sana doctrina, siembra entre sus fieles la semilla del cisma y de la herejía y se convierte de ministro en enemigo de la Iglesia, esta sociedad divina en virtud de su poder de magisterio lo declarará hereje, separado de su comunión y destituído del beneficio de cuyas rentas disfrutaba.

¿Cuál será la conducta de la Iglesia ante un párroco obstinado en desobedecer la sentencia del tribunal eclesiástico y apoyado por los partidarios de su herejía, resuelto a no abandonar la parroquia y a impedir a su sucesor el ejercicio propio de la cura de almas? ¿Tolerará este desorden? No; recurrirá al Estado invocando el auxilio de su fuerza para arrojar de la parroquia al impostor. ¿Puede el Estado negar su fuerza a la Iglesia contra el hereje o cismático? No, sin gravísima injusticia.—**núms. 2400 y sigs.**—Luego con el derecho de la Iglesia a la garantía de su autoridad por la fuerza armada del Estado y por el deber del Estado de atender las exigencias de la Iglesia que invoca su apoyo material, queda perfectamente sentado y probado el derecho *mediato* de la Iglesia a la fuerza armada.

**888.** El Estado no por declararse completamente extraño a toda religión positiva, se mostrará indiferente ante los atentados contra los derechos de la Iglesia. El Estado que por una ficción constitucional no profesa ningún culto, respeta sin embargo, todas las creencias de las religiones toleradas. He aquí el principio constitucional de la libertad religiosa. Luego está imposibilitado el poder civil para permitir a un usurpador burlarse de los derechos y atribuciones de los católicos, sin po-

nerse en contradicción con sus propios principios ni contribuir directa ni indirectamente a hacer ilusorios los derechos de la Iglesia sin ser doblemente prevaricador, vale decir, sin declararse en rebeldía con el principio constitucional de la libertad religiosa y sin desconocer el primero de los deberes impuestos a la soberanía, de ayudar y defender a los ciudadanos en sus intereses y en el ejercicio de sus derechos.

Los católicos *tolerados* son súbditos del Estado con derechos propios como tales católicos y el poder civil debe reconocer y respetar esos derechos. Para los católicos empero, son derechos suyos los derechos de la Iglesia y el Estado desdeñoso de su protección, abandona los derechos de sus mismos súbditos.

**889.** La Iglesia se distingue del Estado—está ya probado,—**núms. 444 y sigs.**—por razón de su esencia, de su extensión y duración y por su objeto mismo, esto es, por su fin y por sus medios. Las naciones necesitan en su conservación de medios humanos; si les faltan, dejan de existir. Si contra el rey se sublevan las fuerzas armadas de la nación y está destituído de medios para contrarrestar su empuje, el rey pierde su trono; si sobre una nación débil se lanza un ejército poderoso con el propósito de arrebatarle su independencia y someterla a su imperio, la nación derrotada con la pérdida de su independencia y de su gobierno propio, deja de existir como nación, porque le faltan los medios de subsistir y conservarse. La Iglesia en el supuesto de negarle la autoridad civil el concurso de su brazo en la realización de su destino, no por eso perece; cuenta con el auxilio de lo alto y las promesas eternas e infalibles de Dios asegurándole su permanencia hasta la consumación de los siglos contra las puertas del infierno que jamás lograrán prevalecer contra ella. La Iglesia sociedad perfecta por su naturaleza y por voluntad de su divino Fundador, es también sociedad humana porque está formada de hombres y en este concepto necesita de bienes humanos; pero no olvidemos nunca existir en ella virtud sobrenatural y divina con la cual suple la carencia de medios naturales, en su perversidad y malicia negados por los hombres.

**890.** No se ha de inferir de esta doctrina ser de poca o ninguna estima los medios de defensa humana en la seguridad de no faltar a la Iglesia el auxilio divino, porque esta conducta estaría en abierta oposición con la voluntad de Dios que exige de nosotros el empleo y uso de los medios a nuestro alcance en la consecución del fin perseguido por la Iglesia y la súplica del auxilio de lo alto en la obtención de lo imposible de alcanzar por nuestras propias fuerzas y porque aunque la Iglesia se conserve y viva privada de todo recurso humano, muchos de los

cristianos que caen por debilidad en el pecado, ayudados por aquellos medios, indudablemente permanecerían firmes en la santidad. Ya lo hemos dicho: ¿cuántas almas hubieran escapado de la perdición si a los grandes heresiarcas se les hubiera encerrado en una cárcel para siempre aislándolos de la sociedad!

La Iglesia no dispone para sus fines, afirmamos en conclusión, de un ejército; pero en cambio hay en ella el derecho de reclamar el auxilio del brazo temporal para ejecutar mediante él sus disposiciones sin que el príncipe, católico o no, pueda negarse a cumplir con este deber de protección.

**891.** Tres casos hay en que no puede la Iglesia contar con el brazo secular: *a*) cuando la sociedad civil atraviesa por un estado verdaderamente anormal y falta por consiguiente en ella la autoridad: *b*) cuando la autoridad es de suyo impotente para prestar a la Iglesia el apoyo reclamado: *c*) cuando esta autoridad es hostil a la Iglesia.

Dejando este último caso para tratarlo en el derecho público de la Edad Media—**lib. X**—en la cual la Iglesia deponía príncipes, reyes y emperadores por actos abusivos de su poder o por infracción de sus deberes, examinaremos el primero y el segundo con el fin de ver si la Iglesia puede en tales circunstancias ejercer inmediatamente el derecho de la fuerza armada para defenderse de sus enemigos tanto internos como externos.

**892.** Es indudablemente atribución propia de la autoridad defender a los pueblos de sus enemigos. ¿Qué conducta se observará en el caso de atravesar una nación por un estado de revolución o anarquía y de no haber autoridad o si la hay, de ser ineficaz e impotente en la realización del fin encomendado, de ser la salvaguardia de los derechos de sus súbditos?

En estas circunstancias no se puede negar al pueblo ni su libertad de acción ni el derecho de tomar por sí mismo las armas. Y no se vaya a creer estar estudiando cuestiones puramente teóricas, vale decir, sin aplicación ninguna práctica, pues la Historia nos pone de manifiesto en la desmembración y desmoronamiento del Imperio Romano y en la indefensa en que dejaron a los pueblos invadidos por los bárbaros, los emperadores de Constantinopla, en parte por negligencia y en parte por impotencia, la resolución de las provincias invadidas de sacudir por sí mismas el yugo de los nuevos conquistadores. En la invasión por Francia del territorio español llevándose prisionero al rey y sustituyéndosele por otro de la dinastía de Napoleón I, pueblos y provincias se armaron y recobrando su independencia para arrojar al invasor, no cejaron en su propó-

sito hasta conseguir colocar de nuevo en su trono al rey injustamente despojado de sus dominios por un extranjero. Y basta de pruebas históricas.

**893.** La objeción de ser el derecho de tomar las armas atribución propia de la sociedad perfecta, se soluciona con algunas consideraciones encaminadas a poner bien en claro la cuestión en estudio. Antes de haberse llegado a la formación de las sociedades políticas tal cual están hoy constituídas, hubo primero pequeños reinos o repúblicas independientes con el trascurso del tiempo unidas entre sí como partes de una sociedad mayor, perdiendo cada una su independencia. En España durante el período de la reconquista, se formó primero el reino de Asturias, más tarde los de León y Galicia y posteriormente desaparecieron estos pequeños reinos para constituir los de Castilla, Aragón, Navarra, etc., que a su vez dejaron de existir, para constituir la nación española tal cual hoy se conserva. Cada uno de aquellos reinos era una sociedad independiente cuyo carácter se conservó hasta el momento de incorporarse a la nacionalidad española. Las provincias mientras permanecen entre sí unidas, son sociedades imperfectas y recuperan su perfección jurídica después de la ruptura del vínculo de unión. Tienen, pues, las provincias derecho a tomar las armas bajo la dirección de la autoridad suprema, pero si ésta no existe, ya no hay vínculo de unión y cada una puede con toda libertad atender a su defensa.

**894.** Las provincias no gozan del libre derecho de tomar las armas, porque hay para esto en la nación una autoridad suprema; en ella residen el deber y el derecho de defender a los súbditos de cualquiera agresión o atentado injusto. Si por la gravedad de las circunstancias se encuentra imposibilitada esa autoridad para llenar esa parte de su fin, se presume su consentimiento para cumplirla sus súbditos; y a falta de esta presunción, los autoriza el derecho natural para atender a su defensa. Un ejemplo aclarará la doctrina expuesta. Ningún ciudadano puede en frase vulgar, tomarse la justicia por la mano; esto es atribución de la autoridad social; pero en una brusca agresión en la que no cuenta con el concurso de la autoridad en su socorro, está autorizado por el derecho natural a defenderse con las armas y a repeler la fuerza con la fuerza.

**895.** Con estas observaciones es ya posible una solución a la cuestión propuesta. Si no hay autoridad suprema o si existe, es impotente en la defensa de los pueblos, recobran éstos su libertad de acción por el acto de repeler las agresiones con los medios de organización social de que disfrutan; la negación de

este derecho en el caso actual, sería la condenación de los pueblos a ser víctimas de sus enemigos. Las autoridades civiles subalternas por el acto de encargarse de la defensa de las provincias, ejercitan un derecho propio; en la imposibilidad de concebir un régimen social sin autoridad, ellas son las llamadas a atender a la conservacón de los pueblos. En la hipótesis de no existir tampoco estas autoridades o de ser impotentes para cumplir con su deber, las autoridades de la Iglesia, los prelados en representación del pueblo cristiano, asumen provisionalmente el gobierno de la sociedad y en su nombre toman las armas. El pueblo cristiano, no por serlo, pierde el derecho de defensa propio de toda sociedad.

**896.** El derecho de tomar las armas y el deber de defender a los súbditos de las agresiones de sus enemigos es atribución propia de la sociedad perfecta; pero si en el abandono por negligencia del poder social, del ejercicio de aquel derecho o en el desprecio de sus sacratísimos deberes o en las circunstancias anormales del Estado se nota la esterilidad de los esfuerzos, los súbditos no deben consentir la conculcación de sus derechos y el despojo de su libertad; en este caso pasa la autoridad a quienes interesa su ejercicio y son de ella capaces. Importa mucho al Estado la conservación de la sociedad humana, pero no importa menos a la Iglesia, sociedad de hombres, si bien en aquél reside *per se* el derecho de conservar y defender su vida. Luego la Iglesia aunque sociedad espiritual y sobrenatural, es capaz por sí misma de derechos temporales y de suplir las deficiencias de la autoridad civil, ejerciendo un legítimo derecho aprestándose a auxiliar al pueblo cristiano.

**897.** La Iglesia tiene derecho a la fuerza armada para reprimir a sus enemigos y ejecutar por medio de la coacción en caso de necesidad sus fallos y disposiciones; y si hemos sostenido ordinariamente hablando corresponder solamente al príncipe de un modo inmediato y directo la fuerza militar, no se olvide la única y principal razón de negarla a la Iglesia: la gravísima dificultad de la coexistencia de dos ejércitos independientes en un mismo territorio y el peligro inminente de la ruptura de la paz, orden y armonía entre la Iglesia y el Estado. En la hipótesis de faltarle al príncipe esta fuerza, desaparece la base del raciocinio desenvuelto en la negación a la Iglesia del derecho inmediato del empleo de las armas. La Iglesia como sociedad perfecta tiene a más del derecho de defenderse, el de atender directa e indirectamente a esta defensa por medio de las fuerzas cristianas que le faltan al Estado.

**898.** Hay por otra parte en la Iglesia por su concepto de sociedad superior a todas las sociedades humanas, el indiscu-

tible derecho de recordar a las sociedades y a los individuos el cumplimiento de sus deberes, alentarlos y animarlos con sus consejos y exhortaciones tanto más cuanto más difíciles son las circunstancias porque atraviesan. Infiérese de aquí poner en práctica la Iglesia un legítimo derecho en su apercibimiento al pueblo cristiano, de defenderse contra los revolucionarios ansiosos de trastornar en los pueblos su actual régimen y de animarlos a levantarse contra los enemigos de la humanidad y de la Iglesia.

La Iglesia supo usar de su derecho en la Edad Media y salir a la defensa de los pueblos en los períodos de su aguda crisis; y en igualdad de circunstancias sabría ejercerlo hoy, de ser por ella reputado necesario. ¡Cuántas veces se agruparon los pueblos alrededor del solio pontificio como escudo invulnerable contra las invasiones de los bárbaros! Los pueblos han recibido siempre con aplauso a sus defensores en los momentos de su mayor peligro y más de una vez han solicitado a su favor, la intervención de la Iglesia. Luego la Iglesia asumiendo la defensa del pueblo cristiano, obra en virtud de un doble título: su propio derecho y el derecho humano.

FIN DEL TOMO I

---

# INDICE POR CAPITULOS


PÁG.

Razón de la obra . . . . . . . . . . . . . . . . V

## LIBRO I

## TEORÍA DE LA SOCIEDAD HUMANA PERFECTA

### CAPITULO I

**La Sociedad** . . . . . . . . . . . . . . . . . 3

§ I. *Elementos constitutivos de la sociedad.*—1. Sociedad: sus elementos constitutivos.—2. Pluralidad de hombres.—3. Unidad o unión moral en los seres inteligentes.—4. Generalidad de la definición de la sociedad.—5. Sociedad amistosa o jurídica.—6 Unidad de fin.—7. El fin social ha de ser honesto.—8. Requisitos necesarios para la realización del fin social.—9. Elementos de toda sociedad bien organizada.—10. Comunidad de medios.—11. Materia y forma extrínseca de la sociedad . . . . . . . . . . 5

§ II. *Divisiones de la sociedad.*—12. Sociedad universal.—13. Por su extensión es la sociedad universal o particular.—14. Por sus elementos, simple o compuesta.—15. Por su origen, inmediata, mediata, remotamente natural o contranatural.—16. Por su fundamento, necesaria o voluntaria.—17. Por el derecho mutuo de los asociados, igual o desigual.—18. Por su comprensión, completa o incompleta.—19. Por su fin, par o impar.—20. Por la naturaleza del fin, espiritual o temporal.—21. Por su duración, estable o transitoria.—22. Por su dependencia, perfecta o imperfecta.—23. Explicación de esta división.—24. La perfección e imperfección jurídicas de la sociedad nacen del fin.—25. Sociedad accidentalmente independiente.—26. La sociedad perfecta lo es en su género, pero no en otros.—27. Todos los fines se subordinan al último.—28. Disminución de independencia en la sociedad perfecta.—29. Derecho de dominio en toda sociedad . . . . . . . 10

§ III. *Especificación de la sociedad.*—30. El fin elemento específico de la sociedad.—31. Importancia de los otros elementos sociales.—32. La esencia de la sociedad, su naturaleza, radica en el fin.—33. Sociedades distintas numérica y específicamente.—34. La causa formal de la distinción de las sociedades es el fin.—35. En la sociedad todo depende del fin.—36. Importante consecuencia de esta doctrina.—37. El fin nos da a conocer la posibilidad de la existencia de varias sociedades.—38. Otros elementos de juicio sobre la excelencia de la sociedad.—39. Posibilidad de la existencia de muchas sociedades de la misma especie.—40. Por qué la Iglesia es sociedad única . . . . . . . . . . . . . . . . . 16

§ IV. *Determinación del estado jurídico de la sociedad.*—41. El estado jurídico de una sociedad depende en cuanto a su existencia,

del fin.—42. La constitución interna de la sociedad se deriva en algún modo de la naturaleza del fin.—43. También se determina por éste si es la sociedad orgánica o inorgánica.—44. La sociedad civil es orgánica y desigual; la familia, desigual y adecuadamente inorgánica.—45. Derecho del padre de familia en la primera constitución de la sociedad.—46. Organización de las sociedades por síntesis o división.—47. Centralismo y regionalismo.—48. De la naturaleza del fin arranca el derecho de la sociedad a obrar. —49. Orden de preferencia entre los bienes.—50. Elementos de examen en la perfección de la sociedad . . . . . . . . . 21

## CAPITULO II

**Potestad de la sociedad perfecta** . . . . . . . . . . . . 29

§ I. *Derecho social.*—51. Los socios constituyen una persona moral.—52. Persona jurídica física y moral.—53. Persona jurídica verdadera o ficticia.—54. Persona jurídica perfecta o imperfecta.—55. La persona física es imperfecta.—56. La sociedad jurídica es persona moral.—57. Extensión del derecho social por comparación al derecho de los socios.—58. En la sociedad necesaria el derecho social es superior a la suma del derecho de los socios.—59. La sociedad conyugal es libre para el individuo, no para la especie humana. —60. En la sociedad voluntaria el derecho social es la suma del derecho conferido por los socios.—61. El derecho de la sociedad voluntaria es *per accidens* más perfecto que el de cada socio. . 29

§ II. *Potestad de la sociedad.*—62. Todos los derechos de la sociedad están determinados por su fin.—63. Principio I: derecho de la sociedad a los medios necesarios y útiles a su fin.—64. La plena consecución del fin no es absoluta sino relativa.—65. Uso prudente del poder.—66. Importantes consecuencias.—67. Error social en la determinación de medio.—68. Obligación accidental de obedecer en este caso.—69. Principio II: La sociedad no puede exigir lo que ni es necesario ni útil a su fin.—70. Principio III: No puede la sociedad *per se* determinar lo que es de un orden superior.—71. Aspecto práctico de esta cuestión.—72. Recurso a la sociedad superior.—73. Principio IV: puede la sociedad inferior aplicar medios ya determinados por la sociedad superior . . . . . . . . . . . . . . . . . 34

§ III. *Determinación de la autoridad en la sociedad perfecta.*—74. Definición de autoridad.—75. Diferencia entre autoridad y derecho.—76. Necesidad de la autoridad.—77. Los socios aisladamente considerados no pueden ser el sujeto de la autoridad.—78. El sujeto de la autoridad ha de ser uno física o moralmente.—79. El sujeto de la autoridad se determina por la forma del régimen social.—80. La multitud es la materia; la autoridad, la forma intrínseca de la sociedad . . . . . . . . . . 41

§ IV. *Origen de la potestad social.*—81. Origen histórico y jurídico de la potestad social.—82. En la sociedad libre la potestad emana del derecho de los socios.—83. Formas puras e impuras de gobierno.—84. En la sociedad voluntaria son los socios el sujeto de la potestad social y pueden delegarla; en la necesaria, si no está determinado, se determina por hechos humanos.—85. El sujeto esencial de la potestad civil no es la multitud.—86. Sentido en que dicen los escolásticos que Dios comunica inmediatamente

la autoridad al pueblo y mediatamente a los príncipes.—87. Belarmino afirma sin razón ser obligatoria la traslación de la potestad.—88. El pueblo únicamente designa el sujeto de la potestad.—89. El pueblo no se designa a sí mismo cuando no elige la forma democrática.—90. La potestad social radica en la sociedad, no en el pueblo . . . . . . . . . . . . . . 45

## CAPITULO III

**Atribuciones de la potestad en la sociedad perfecta** . . . . 51

§ I. *Potestad legislativa.*—91. Definición de la potestad legislativa.—92. Esta potestad corresponde a la sociedad perfecta.—93. Pertenece a esta sociedad el juicio sobre la necesidad u oportunidad de las leyes.—94. Incompetencia social sobre las leyes de orden superior.—95. Asenso externo, no interno de la ley.—96. Principio sobre la teoría de la ley: definición de la ley.—97. Materia y forma de la ley.—98. Justicia de la ley por parte de la materia.—99. Por parte del legislador.—100. Por parte de los súbditos.—101. Condiciones que ha de tener presentes el legislador para que la ley conduzca al fin propuesto.—102. Diferencia entre ley y precepto.—103. División de las leyes.—104. Casos de ser *per se* racionales las leyes permisivas.—105. Diferencia entre la ley permisiva y la aprobación de un acto.—106. Carácter obligatorio de la ley permisiva . . . . . . . . . . . . 52

§ II. *Forma de la ley.*—107. Promulgación de la ley.—108. Promulgación suficiente.—109. Promulgación auténtica.—110. Fuerza obligatoria de la ley promulgada.—111. Promulgación de las leyes eclesiásticas en Roma.—112. Esta promulgación es justa.—113. Nada arguye contra esta doctrina la promulgación auténtica y la ausencia de una forma estable a la vez para todos.—114. La promulgación en Roma como práctica de la Iglesia.—115. Esta promulgación es conforme a la equidad: demostración *a priori.*—116. Demostración *a posteriori* . . . . . . . . . . . 59

§ III. *Aceptación de la ley por el pueblo.*—117. Por regla general no es necesaria la aceptación de la ley por el pueblo.—118. No reclaman esta aceptación ni la ley ni el legislador ni el pueblo.—119. Esta aceptación es un principio revolucionario.—120. Sería además la ruina de la sociedad.—121. De hecho hay Estados donde se legisla sin esa aceptación.—122. Una objeción.—123. Aceptación en los Estados democráticos y otros.—124. La Iglesia rechaza esa aceptación.—125. Sin ella obligan las leyes de la Iglesia.—126. En lo tocante a esa aceptación no hay paridad entre la Iglesia y el Estado.—127. No repugna la potestad legislativa absoluta de la Iglesia.—128. Dos objeciones sin importancia . . . 64

§ IV. *Materia de la ley.*—129. La materia de la ley ha de ser honesta y racional.—130. Abrogación y modificación de la ley.—131. Dispensa de la ley.—132. Multiplicidad de bienes sociales del cuerpo, del alma, externos y públicos.—133. Razón de la amplitud del poder legislativo.—134. Causas a que obedece la imposición de tributos.—135. Tributos en sentido estricto.—136. Derecho de la sociedad a la imposición de tributos.—137. Su derecho de propiedad y administración.—138. Constitución de magistrados inferiores . 70

§ V. *Naturaleza de la potestad judicial.*—139. Naturaleza de la potestad judicial.—140. Elementos del juicio.—141. Otras definicio-

nes de esta potestad.—142. Elementos importantes del poder judicial.—143. Corresponde a la sociedad perfecta la potestad judicial.—144. Diferencia entre la potestad judicial y la de los árbitros.—145. En la sociedad nadie es juez en causa propia, excepto el príncipe.—146. El príncipe como persona privada y como persona pública.—147. El príncipe es juez sobre el sentido de la ley y su aplicación.—148. Conveniencia de que el soberano se despoje en algunos casos de este poder.—149. En un régimen poliárquico los gobernantes como particulares están sometidos a las leyes; en una monarquía el príncipe está exceptuado de algunas.—150. El príncipe como particular debe observar las leyes, no coactiva, sino directivamente . . . . . . . . . . 75

§ VI. *Recto ejercicio de la potestad judicial.*—151. El fin del juicio es el triunfo pleno y notorio del derecho contra la injusticia.—152. Importantes consecuencias de esta doctrina.—153. Condiciones de los juicios civiles y criminales.—154. Solemnidades de derecho: supresión de algunas.—155. Limitaciones en la delegación del poder judicial en los jueces inferiores.—157. Recta instrucción del proceso y aplicación de la ley.—159. Libertad de recurso al tribunal.—160. Procedimiento de oficio.—161. Pronta ejecución de la sentencia . . . . . . . . . . . . . . . 84

§ VII. *Potestad ejecutiva.*—162. Potestad coactiva.—163. Corresponde a la sociedad perfecta el derecho de coacción.—164. La fuerza física puede ser espiritual o material.—165. Fundamento de la potestad de coacción.—166. La coacción medio necesario y proporcionado al bien público.—167. Inutilidad de la potestad legislativa y judicial sin la coactiva.—168. Teoría de la potestad coactiva.—169. Potestad coactiva sobre las personas.—170. Sobre las acciones.—171. Acciones que han de ser castigadas.—172. Las acciones privadas están sometidas a sociedades de la naturaleza de la sociedad doméstica y de la Iglesia.—173. En la Iglesia se conserva la distinción entre el delito y el pecado . . . . . 88

§ VIII. *Derecho social preventivo.*—174. Triple forma de coacción.—175. Los bienes sociales reclaman el derecho de prevención.—176. Limitaciones en el ejercicio de esta prevención.—177. Derecho de censura.—178. Libertad de hablar sinónima en el concepto de algunos de libertad de pensar y de imprenta.—179. Falso concepto de la libertad de palabra: sus daños.—180. Absurdo de la confusión de la libertad de hablar con la de la prensa.—181. Previa censura a la libertad de imprenta.—182. Excepción en esta censura.—183. Necesidad de la policía.—184. Abusos que se deben evitar.—185. Conducta de la policía . . . . . . . . 94

§ IX. *Delito y pena.*—186. Delito: sus elementos constitutivos.—187. Crimen y delito como sinónimos.—188. Distinción de delito y cuasi delito: diversas especies de crímenes.—189. Diferencia entre delito y pecado.—190. Es un verdadero delito la propagación de doctrinas revolucionarias.—191. El simple conato externo al delito es un delito aunque menor que el consumado.—192. Controversia sobre la naturaleza del conato delictuoso.—193. Pena: su triple aspecto religioso, moral y social.—194. Definición de la pena socialmente considerada.—195. Consecuencias de esta doctrina.—196. Sujeto activo y pasivo de la pena . . . . . . . . . . 100

§ X. *Derecho de la sociedad a la imposición de penas.*—197. La pena es necesaria al fin social.—198. Justicia de las penas por la

lesión que causa el delito.—199. Debe restaurar el orden quien llamado está a velar por él.—200. El bien subjetivo, es una consecuencia del bien moral.—201. La trasgresión del bien social ha de llevar consigo unida la pérdida de bienes sociales.—202. Importantes deducciones.—203. Efectos de la pena.—204. La pena es una reparación del orden moral y social . . . . . . . . 104

§ XI. *Fundamento y fin de las penas.*—205. El fin y fundamento de las penas es la conservación del orden.—206. Otros fines señalados a las penas.—207. La pena es vindicativa del orden social perturbado.—208. Las condiciones exigidas incluídas están indirectamente en la defensa del orden.—209. La pena puede ser alguna vez reparativa.—210. Carácter preventivo de la pena.—211. La pena no es por su naturaleza correccional.—212. Puede pertenecer indirectamente a la sociedad la enmienda del delincuente.—213. La expiación carácter esencial a toda pena aplicada.—214. El fin de la pena nace del fin social.—215. Justicia de la ley del talión.—216. Aplicación de la pena al delito formalmente estudiado.—217. Cuando se ha de reputar ejemplar la pena.—218. Un argumento y su inanidad . . . . . . . . . 108

§ XII. *Materia, calidad y proporción de las penas.*—219. Determinación de las penas y su eficacia.—220. Criterio para la imposición de penas.—221. Penas insuficientes o exageradas.—222. No siempre puede ser la pena de la misma naturaleza del derecho violado.—223. Proporcionalidad de las penas en concreto.—224. Condiciones de la pena.—225. Pena de cárcel.—226. Pena de muerte.—227. Su antigüedad.—228. Cuestión a dilucidar.—229. Criterio católico sobre la pena de muerte.—230. Nunca la reprobó la Iglesia.—231. Su legitimidad.—232. Su imposición reclamada por el bien público.—233. Su necesidad.—234. Su proporcionalidad con algunos delitos.—235. Sus cualidades.—236. Se arguye que no es ejemplar.—237. Se dice que no es necesaria al bien público.—238. La injusticia y abandono sociales en la honestidad de costumbres.—239. Puede imponerse a un inocente.—240. Argumento de Beccaria: la pena de muerte no es cruel . . . . 114

§ XIII. *Ejecución de las penas.*—241. Empleo de la fuerza armada para la ejecución de las penas.—242. Concepto de la fuerza armada.—243. Triple formación de la fuerza armada.—244. Derecho social al empleo de esta fuerza.—245. Su posesión formal o virtual.—246. Perfección de derecho y perfección de hecho . 126

§ XIV. *Derecho de indulto.*—247. Importancia del castigo social.—248. Condonación de las penas.—249. Su fundamento.—250. Argumento contra el derecho de indulto.—251. Por el indulto no se causa un mal común ni se deroga la fuerza de la ley.—252. Causas del indulto: su utilidad social: ignorancia del delincuente.—253. Méritos personales.—254. Causas probables de indulto.—255. Benignidad y bondad del príncipe como causa también de indulto.—256. Casos en que ni es útil ni conveniente el indulto . 129

§ XV. *Unidad de la potestad suprema y de su sujeto.*—257. La potestad suprema es una.—258. Doctrina de Montesquieu y sus fundamentos.—259. La potestad judicial se deriva de la legislativa.—260. También se deriva de la misma la ejecutiva.—261. Sujeto físico o moral de la potestad.—262. Conveniencia de que se divida el ejercicio de la triple función.—263. Conducta de los pueblos bárbaros.—264. Forma de elección en los gobiernos

democráticos.—265. Voto plural.—266. Reservas de poder por parte del pueblo . . . . . . . . . . . . . . . . 133

CAPITULO IV

**Relaciones jurídicas de las sociedades perfectas** . . . . . 138

§ I. *Preliminares.*—267. Teoría y práctica social.—268. No existe ninguna sociedad aislada.—269. Derecho natural de gentes, base de los derechos sociales entre los extraños.—270. Igualdad en los derechos intrínsecos, no extrínsecos.—271. Derechos de las naciones.—272. Doble examen de la sociedad.—273. Los miembros de una sociedad en orden a otra coexistentes son extraños.—274. Miembros extraños a una sociedad por abstracción total o parcialmente.—275. Falsa manera de encarar la distinción entre la Iglesia y el Estado.—276. Conducta del poder social sobre súbditos extraños sólo por abstracción.—277. Naturaleza de las sociedades coexistentes en una misma multitud como sujeto único.—278. Las sociedades materialmente iguales no son entes morales con propia subsistencia, sino ciertas afecciones morales.—279. Verdadera naturaleza de las sociedades formadas por los mismos miembros.—280. La diversidad de sociedades engendrada por la diversidad del fin.—281. Estado de concordia y estado de conflicto . . . . . . . . . . . 139

§ II. *Sociedades perfectas y tan sólo distintas formalmente en estado de concordia.*—282. En estado de concordia ninguna sociedad puede impedir a la otra; se prueba por razón del sujeto.—283. También se demuestra por razón del fin.—284. La sociedad inferior debe servir positiva y negativamente a la superior.—285. En que consiste la ayuda positiva o negativa.—286. Auxilio negativo de la inferior a la superior.—287. Auxilio positivo.—288. No hay desorden en el empleo de bienes inferiores para conseguir un bien superior.—289. La ayuda de la sociedad inferior a la superior se demuestra por razón del fin y de los miembros.—290. Auxilio de la sociedad superior a la inferior.—291. Fuera de su fin la sociedad superior no debe *per se* ninguna ayuda a la inferior . . . . . . . . . . . . . . . 144

§ III. *Sociedades formalmente distintas pares y subordinadas.*—292. Entre las sociedades pares formadas por los mismos miembros si pudiéramos imaginarlas pares, ninguna está obligada a servir a la otra sino por título de caridad.—293. No pueden existir tales sociedades.—294. Hay subordinación entre dos sociedades cuando la sociedad inferior es o parte o medio de la superior.—295. En el mundo solo existen dos sociedades naturales.—296. Sociedades coordinadas.—297. No se concibe la existencia de dos sociedades no coordinadas.—298. Coordinación de sociedades materialmente distintas e independientes.—299. Coordinación de sociedades distintas por su materia y su forma.—300. La sociedad subordinada debe ayudar y servir a la principal.—301. No está *per se* obligada a esta protección la sociedad superior con la inferior.—302. Protección por título de caridad . 148

§ IV. *Sociedades perfectas y formalmente distintas en estado de conflicto.*—303. Estado de conflicto: sociedades pares o impares.—304. Entre las sociedades impares prevalece la del fin más elevado.—305. Una dificultad fuera de lugar.—306. Triunfo de

una sociedad inferior sobre la superior por razón de la sociedad a que está aquélla incorporada.—307. En caso de un conflicto entre un colegio y una sociedad mayor en que está contenido, ha de triunfar ésta.—308. El colegio debe estar contenido en la sociedad mayor.—309. Necesidad de que esté contenido formalmente: demostración práctica.—310. Razón intrínseca de esta doctrina.—311. La Iglesia no es un colegio.—312. Falso concepto del colegio de Schenkl.—313. Su falsa aplicación a la Iglesia.—314. Otros falsos conceptos de la Iglesia y del colegio.—315. El colegio es una sociedad menor e imperfecta.—316. Razón de ser de las sociedades particulares.—317. El colegio es parte de una sociedad mayor de la misma naturaleza, pero de orden inferior . . . . . . . . . . . . . . . . . . 154

§ V. *El dominio del territorio regla de preeminencia entre las sociedades.*—318. Principio de la superioridad de las sociedades deducido del territorio.—319. Inadmisible aplicación de este principio a la Iglesia.—320. Falso concepto y falsos supuestos de esta regla.—321. Esta regla se opone al derecho mismo de la creación y es injuriosa a la humana naturaleza.—322. Argumento que demuestra su inaceptabilidad.—323. Se arguye: no es lícito ejercer derechos sobre territorio ajeno.—324. Sentido de las palabras: *dominar simplemente.*—325. Derecho de servidumbre.—326. Algunos autores rechazan en la Iglesia el derecho de servidumbre.—327. El sistema territorial antifilosófico.—328. Repugna este sistema a la naturaleza de la Iglesia y al concepto mismo de la sociedad civil . . . . . . . . . . . . . . . . 160

§ VI. *Regla de las cosas necesarias en orden a las útiles.*—329. Enunciación de esta regla: impugnación general.—330. Sentidos de la palabra útil.—331. Choque entre lo útil a una sociedad y lo necesario a otra.—332. Falsedad del principio según el concepto de lo útil.—333. Las cosas necesarias a la perfección de una sociedad superior no pueden llamarse útiles.—334. Razones en que se apoya.—335. Inadmisibilidad de estas razones.—336. Con esta regla no quedan a salvo los derechos de la sociedad sobrenatural. — 337. El sistema propuesto es teóricamente absurdo, prácticamente inútil e inaceptable por la sociedad civil.—338. Con nuestra doctrina no se atenta a la vida de la sociedad civil. —339. Inaceptabilidad teórica y no práctica de la mutua concordia.—340. La sociedad superior resuelve el estado de conflicto.—341. No existen dos sociedades pares compuestas de los mismos súbditos . . . . . . . . . . . . . . . . . . 165

§ VII. *Sociedades perfectas distintas materialmente.*—342. Sociedades absolutamente supremas.—343. No existen sociedades supremas absolutamente distintas.—344. En las sociedades impares ha de servir la inferior a la superior necesaria.—345. Estado de concordia en las sociedades pares de orden inferior.—346. Derechos congénitos de las naciones.—347. Sus derechos adquiridos. —348. Unicamente obliga la ley de caridad a las sociedades pares, no subordinadas, a auxiliarse.—349. En estado de conflicto debe buscarse una compensación equitativa.—350. No hay obligación de nombrar árbitros.—351. Prudencia de las sociedades . 171

§ VIII. *El duelo y la guerra.*—352. Duelo: sus especies.—353. Controversia sobre la licitud de la cuarta especie de duelo.—354. Casos en que puede considerarse lícito el duelo.—355. La guerra

como último recurso del derecho oprimido.—356. Definición de la guerra.—357. El derecho como base de este recurso supremo. —358. Causas de una guerra justa.—359. La guerra para ser lícita, ha de ser necesaria.—360. Por la fuerza se obliga al reconocimiento de un derecho.—361. El derecho no puede ser objetivamente igual en los beligerantes ni igualmente justa la guerra. —362. La guerra puede ser justa aunque ilícita.—363. Solo la autoridad suprema puede declarar la guerra ofensiva.—364. Error sobre la supremacía de una sociedad.—365. Conclusión de este libro . 176

## LIBRO II

## LA IGLESIA, SOCIEDAD PERFECTA

### CAPITULO I

**La Iglesia** . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 185

§ I. *El cristianismo única religión verdadera en todos los tiempos.*—366. El hombre es por su naturaleza un ser religioso.—367. Así lo demuestran sus facultades superiores.—368. Debe el hombre a Dios culto particular, social y público.—369. Destino sobrenatural del hombre.—370. Verdades que son el fondo de la revelación primitiva.—371. Antigüedad de la Iglesia.—372. Misión providencial del pueblo judío.—373. Dolorosa experiencia del mundo bajo el paganismo.—374. La idolatría en los pueblos paganos.—375. En el paganismo no existe la familia.—376. La tiranía y la esclavitud en el orden civil . . . . . . . . . 186

§ II. *Existencia de la Iglesia.*—377. Fundación de la Iglesia.—378. Tres períodos de su formación.—379. Hecho de su existencia.—380. Modo de ver este hecho por los racionalistas.—381. La Iglesia es obra personal de Dios.—382. Comprobación histórica de esta verdad.—383. Parangón entre la Iglesia y las demás sociedades.—384. Los desfallecimientos de la Iglesia prueban su origen divino.—385. Inutilidad de la explicación racionalista sobre el origen de la Iglesia . . . . . . . . . . . . . . 193

§ III. *Forma social del cristianis*mo.—386. Pluralidad de personas de hecho y de derecho.—387. Unión moral entre las personas.—388. Fin sobrenatural.—389. Medios de eficacia divina.—390. Poder en la Iglesia.—391. Amplitud de este poder.—392. Figuras en que es representada la Iglesia como sociedad.—393. Conducta de Jesucristo en su fundación.—394. Vida interior de la misma Iglesia.—395. Las fluctuaciones que se dice hubo en la Iglesia, no prueban ser una obra humana.—396. Evolución e imperfección en el cuerpo social de la Iglesia . . . . . . . . 199

§ IV. *La Iglesia Católica es la verdadera Iglesia de Cristo.*—397. Concepto de la Iglesia.—398. Inaceptables definiciones de la Iglesia.—399. Necesidad de un magisterio visible.—400. Las verdades de la religión natural no están al alcance de todas las inteligencias.—401. La religión como necesaria al pueblo exige una autoridad docente.—402. Concepto de la Iglesia formado por los protestantes.—403. Ignorancia de los protestantes.—404. Falsa distinción entre los artículos fundamentales y no fundamentales del cristianismo.—405. La Iglesia católica es la verdadera Iglesia de Cristo.—406. Prueba histórica . . . . . . . . . . . 206

§ V. *La Iglesia sociedad espiritual del orden sobrenatural.*—407. Sólo el fin es el elemento especificador de la sociedad.—408. El fin de la Iglesia es espiritual.—409. Se comprueba esta verdad por la Sagrada Escritura.—410. Este fin es también sobrenatural como superior que es a toda inteligencia creada.—411. La realización de la visión beatífica por medio de la Iglesia.—412. La gracia que ayuda y dispone a su consecución, es sobrenatural; también la Iglesia . . . . . . . . . . . . . . 212
§ VI. *La Iglesia, sociedad externa, visible y necesaria.*—413. La Iglesia es una sociedad externa y visible.—414. Prueba de la visibilidad de la Iglesia.—415. La misma Iglesia la confirma.—416. También la patentizan la naturaleza y fin de la Iglesia.—417. La Iglesia es una sociedad necesaria.—418. Explicación del axioma teológico: Fuera de la Iglesia no hay salvación . . . . . 218
§ VII. *La Iglesia una y santa.*—419. Punto de vista del estudio de las propiedades de la Iglesia.—420. Notas de la Iglesia según la nomenclatura en uso.—421. La unidad se identifica con el ser mismo del objeto.—422. La Iglesia es una por voluntad de Jesucristo.—423. Unidad específica de la Iglesia.—424. Unidad numérica.—425. La división en iglesias particulares nada dice contra la unidad de la Iglesia.—426. Calidades que supone la santidad.—427. La Iglesia es pura.—428. La Iglesia es santa en su ser.—429. Lo es aunque haya en ella pecadores.—430. La Iglesia es santa en su acción.—431. Doble carácter del Papa.—432. Falsa acusación regalista.—433. La Iglesia es santa porque es estable . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 224
§ VIII. *La Iglesia, Católica y Apostólica.*—434. Universalidad de hecho y de derecho.—435. La Iglesia universal de derecho.—436. También de hecho.—437. Universalidad efectiva de la Iglesia.—438. La Iglesia posee desde su fundación esta universalidad.—439. La catolicidad de la Iglesia por su duración.—440. Falsa afirmación: La Iglesia actual no es la Iglesia de los primeros siglos.—441. Apostolicidad de la Iglesia.—442. Pruebas de esta apostolicidad.—443. Esta apostolicidad exclusivamente propia de la Iglesia . . . . . . . . . . . . . 232
§ IX. *Distinción entre la Iglesia y el Estado.*—444. Los regalistas admiten esta doctrina, pero niegan la perfección jurídica de la Iglesia.—445. Dependencia de la Iglesia en orden al Estado, según los regalistas.—446. La Iglesia es para los incrédulos sociedad subalterna del Estado.—447. Religión y sociedad civil distintas antes de Jesucristo.—448. Esta distinción siempre existió entre los hebreos.—449. Reunión de ambos poderes en una misma persona.—450. Sus funestos resultados.—451. Distinción después de Jesucristo.—452. La Iglesia se distingue por su naturaleza de la sociedad civil.—453. La base de la distinción radica en el fin.—454. Patriotismo católico . . . . . . . . . . . . . 239

## CAPITULO II

**Perfección jurídica de la Iglesia** . . . . . . . . . . . 245
§ I. *La Iglesia es una sociedad jurídica.*—455. Sociedad jurídica y sociedad moral.—456. Error gravísimo de los gobiernos liberales.—457. La sociedad necesaria es siempre jurídica.—458. La Iglesia es sociedad necesaria.—459. Poder universal de la Iglesia.

—460. Deberes jurídicos y deberes morales.—461. Nuestros deberes para con la Iglesia son jurídicos.—462. La Iglesia tiene por sí misma derecho a existir y obrar de conformidad con su fin. —463. Ligero esbozo de otras pruebas . . . . . . . . 245

§ II. *Argumentos contra el carácter jurídico de la Iglesia.*—464. Importancia de la tesis: la Iglesia es una sociedad jurídica.—465. Si fuera la Iglesia sociedad jurídica, se engendraría, se dice, una gran confusión entre la obligación moral y la jurídica.—466. Inconsistencia de este argumento.—467. Insistencia entre la obligación moral y la jurídica.—468. Las leyes eclesiásticas del foro externo imponen una obligación jurídica en el foro eclesiástico, no siempre en el laical.—469. Toda obligación religiosa, se alega, es meramente moral.—470. Deberes absolutos e hipotéticos en el foro eclesiástico.—471. Deberes religiosos jurídicos en el foro civil.—472. Libertad jurídica de conciencia.—473. Deberes religiosos y deberes civiles . . . . . . . . . . . . . . 253

§ III. *Perfección de la Iglesia por voluntad de Jesucristo.*—474. Doble prueba de esta perfección.—475. Es absurdo que no hubiera Jesucristo constituído a su Iglesia sociedad perfecta.—476. Claridad de la argumentación de Tarquini.—477. Argumento apoyado en un texto del evangelio de San Mateo.—478. Manera de formular el argumento.—479. Otro testimonio del mismo evangelio y sus consecuencias.—480. Palabras del mismo Evangelista.—481. Argumento deducido del evangelio de San Juan . 258

§ IV. *Demostración de la perfección social de la Iglesia por la tradición.*—482. La plenitud de la potestad para el régimen de la Iglesia reside en la magistratura eclesiástica.—483. En la Iglesia existe un imperio más perfecto que en la sociedad civil.—484. Solo la Iglesia puede intervenir en asuntos eclesiásticos.—485. Los magistrados civiles deben estar subordinados a la Iglesia en todo lo que a su fin pertenece . . . . . . . . 263

§ V. *Los Papas defensores de la perfectibilidad jurídica de la Iglesia.*—486. Conducta de los Papas confesada por los protestantes.—487. Doctrina de los Papas del siglo v.—488. Enseñanzas de Gregorio Magno y Nicolás I.—489. Doctrina de los Papas del siglo VIII.—490. Enseñanzas pontificias en el siglo IX.—491. Doctrina clara y explícita de Pío IX.—492. En el mismo sentido se expresa León XIII . . . . . . . . . . . . 268

§ VI. *Perfección de la Iglesia reconocida por las naciones cristianas.*—493. La perfección jurídica de la Iglesia es el fondo del derecho público. — 494. Confesiones de los emperadores. — 495. Doctrina del VI Concilio de París.—496. Las Capitulares insertan la doctrina de este Concilio.—497. La misma doctrina en Inglaterra: Concilio de Becancelde.—498. Concilios de Toledo.—499. Hermosas palabras del emperador Basilio.—500. Argumentación de Luis VII contra Federico Barbarroja.—501. Edictos de Luis XIII y Luis XIV.—502. La independencia de la Iglesia y del Estado subsiste como un principio del derecho de gentes. —503. Doctrina de los obispos alemanes.—504. Absurdo intento del galicanismo.—505. Injustos reproches contra San Gregorio VII y sus sucesores . . . . . . . . . . . . . . . . 274

§ VII. *La perfección jurídica de la Iglesia, dogma de fe.*—506. Jesucristo y sus Apóstoles enseñan esta perfección.—507. Conducta de la Iglesia.—508. Que esta perfección es de fe, se demues-

tra contra protestantes y regalistas.—509. Hechos ya alegados.—510. Condenación de la doctrina de Marsilio de Padua.—511. Puntos que comprende la condenación de Juan XXII.—512. Bula In Coena Domini.—513. Estabilidad de las doctrinas de esta Bula.—514. Constituciones pontificias que reprueban la doctrina contraria a la independencia de la Iglesia.—515. Doctrina del Syllabus y de León XIII.—516. Cánones que confirman esta doctrina. 279

§ VIII. *Perfección jurídica de la Iglesia por su naturaleza.*—517. La Iglesia de Cristo es sociedad jurídicamente perfecta porque es jurídica y suprema.—518. Base de esta demostración.—519. Lo es asimismo porque es una.—520. Una observación.—521. Es perfecta porque es universal.—522. Porque es inmutable en sus dogmas y en su doctrina.—523. Porque es espiritual.—524. Porque es sobrenatural.—525. Porque tiene fin y medios propios.—526. Conclusión de todo lo dicho . . . . . . . . . . 283

## CAPITULO III

**Estructura orgánica de la Iglesia por su materia** . . . . 291

§ I. *Miembros de la Iglesia.*—527. Cuerpo y alma de la Iglesia.—528. Herejías que la desfiguran.—529. Condiciones para pertenecer a su cuerpo.—530. La Iglesia no se forma sólo de los predestinados.—531. Confirmación de esta doctrina.—532. Demostración de hecho.—533. No basta el bautismo para ser miembro de la Iglesia.—534. Quiénes no pertenecen a la Iglesia.—535. Los pecadores pertenecen al cuerpo de la Iglesia . . . . . . . 292

§ II. *Laicos.*—536. Clérigos y laicos.—537. Esta distinción es de derecho divino.—538. Se prueba por la tradición perenne y constante de la Iglesia.—539. Origen de la palabra laico.—540. Importancia del pueblo en la organización de la Iglesia.—541. Los laicos como fieles son completamente iguales.—542. Valor de este principio en el orden civil.—543. Los laicos carecen de poder en la Iglesia.—544. Sacerdocio común de los fieles.—545. Eficaz auxilio que pueden prestar a la Iglesia.—546. Sus derechos 297

§ III. *Religiosos.*—547. Distinción entre los preceptos y consejos evangélicos.—548. Condiciones para llegar al más alto grado de amor de Dios.—549. El estado religioso en cuanto a la substancia es de derecho divino.—550. Su origen remotísimo.—551. Sus diversas formas.—552. Su importancia y necesidad.—553. Razón del odio del liberalismo contra las órdenes religiosas . . . . 301

§ IV. *Clérigos.*—554. Clérigo: etimología de esta palabra.—555. Los protestantes niegan la distinción entre clérigos y legos.—556. Impostura de la afirmación protestante.—557. La voluntad de Jesucristo estableció esta distinción.—558. Práctica constante de la Iglesia.—559. El clero forma la magistratura espiritual . 306

## CAPITULO IV

**Potestad jurisdiccional de la Iglesia** . . . . . . . . . . 309

§ I. *Potestad de la Iglesia en general.*—560. La Iglesia como reino tiene poder de jurisdicción.—561. Cuerpo real y místico de Jesucristo como fundamento de la potestad de orden y de jurisdicción.—562. Inexactitud de este modo de distinguir.—563. Triple potestad de orden, jurisdicción y magisterio.—564. El poder de

magisterio es considerado por algunos como innecesario.—565. Diferencias que separan la triple potestad.—566. Las tres potestades se distinguen por la diversidad de su objeto . . . . 309

§ II. *Poder de jurisdicción externa.*—567. El sacerdocio no confiere derecho al gobierno.—568. Jurisdicción exterior e interior. 569. Herejía que niega a la Iglesia el poder de jurisdicción.—570. Asentimiento del liberalismo a esta herejía.—571. Protestantes y galicanos partidarios de la misma herejía.—572. Fin de esta negación.—573. Inanidad del argumento: Mi reino no es de este mundo.—574. Jesucristo estableció el poder de régimen.—575. Argumento de razón.—576. Tradición de la Iglesia confirmada por el Concilio Vaticano.—577. Doctrina de Cadorna y otros inconciliable con el dogma . . . . . . . . . . . . . . . 314

§ III. *El territorio como base de jurisdicción.*—578. Derechos mayestáticos y territorio.—579. Aclaración de estas ideas.—580. Dominio de jurisdicción y de propiedad.—581. Compatibilidad de ambos dominios.—582. Corresponde a la Iglesia el territorio.—583. Extensión del dominio religioso.—584. Compatibilidad entre ambas jurisdicciones.—585. Pruebas de la territorialidad de la Iglesia.—586. Conclusión.—587. La Iglesia goza de derechos mayestáticos.—588. Argumento liberal apoyado en la Sagrada Escritura . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 320

§ IV. *Distinción e independencia del poder jurisdiccional de la Iglesia.*—589. Razón y fundamento de este párrafo.—590. El poder jurisdiccional de la Iglesia fué conferido al sacerdote por voluntad de Jesucristo.—591. Este poder no corresponde al príncipe ni por razón de la regia potestad ni por concesión divina. —592. La independencia del poder jurisdiccional de la Iglesia se demuestra por sus propiedades esenciales . . . . . . . . 324

§ V. *Hechos contra el poder jurisdiccional de la Iglesia.*—593. Los reyes hebreos ejercieron poder sobre el sacerdocio.—594. No hay paridad entre la religión cristiana y entre la judía ni entre el Estado cristiano y el judío.—595. El sacerdote entre los hebreos no estuvo sometido al principado.—596. Falta de lógica en la argumentación regalista.—597. Es falso en general que los príncipes paganos ejercieran la suprema potestad religiosa.—598. Razón de esta ingerencia.—599. De un hecho universal se colige el derecho natural.—600. La ingerencia de los príncipes paganos en asuntos religiosos fué un principio de buen gobierno, hoy no.—601. Los emperadores cristianos legislaron en asuntos religiosos—602. No hay en ellos tal derecho.—603. Explicación de sus actos.—604. La Iglesia reprobó siempre las intrusiones de los reyes.—605. Ni el Estado existió antes de la Iglesia ni Dios le confirió poder sobre ella.—606. En concreto no se distinguen el orden natural religioso y el sobrenatural.—607. La Iglesia no despoja al Estado de ninguna posesión legítima . . . . . 327

§ VI. *Otros ataques al poder jurisdiccional de la Iglesia.*—608. División de la disciplina en interna y externa: su condenación.—609. La disciplina externa en manos del Estado anularía la jurisdicción de la Iglesia.—610. Obediencia a la ley.—611. Las leyes regalistas son injustas.—612. Las leyes injustas son nulas y no se les debe obediencia.—613. Tampoco se debe obediencia a las leyes injustas por incompetencia del legislador.—614. Quiénes pueden declarar la injusticia de las leyes civiles.—615. Las prácticas del re-

galismo no pueden cohonestarse por razón de su utilidad.—616. La religión interesa al Estado como medio de tranquilidad y de prosperidad social.—617. Solución de esta dificultad.—618. La no intervención del príncipe en la religión sobrenatural disminuye sus naturales derechos.—619. Disminución material y formal.—620. Los medios directos del Estado para su fin son siempre los mismos.—621. La gracia no destruye, perfecciona la naturaleza . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 336

§ VII. *Organización jerárquica del poder jurisdiccional de la Iglesia.—622.* La jerarquía de jurisdicción nace del concepto de sociedad.—623. Jerarquía de derecho divino.—624. Poder supremo del Pontífice.—625. Poder de los obispos como sucesores de los Apóstoles en el episcopado, no en el apostolado.—626. La jurisdicción de los sacerdotes es simplemente delegada.—627. Grados de la jurisdicción por derecho eclesiástico.—628. En la jerarquía de este orden todo depende del Papa . . . . . . . 343

## CAPITULO V

**Poder de magisterio de la Iglesia** . . . . . . . . . . 347

§ I. *Necesidad en la Iglesia del poder del magisterio.*—629. Razón de la revelación.—630. Fuentes de la misma.—631. Su insuficiencia en el discernimiento de la verdadera revelación.—632. Insuficiencia de la razón.—633. Admirable Providencia de Dios.—634. La Sagrada Escritura es también insuficiente.—635. El medio de la Biblia es impracticable.—636. Dificultad en la inteligencia de la Sagrada Escritura.—637. Inspiración individual descartada por la propia conciencia.—638. Gravísimas consecuencias del error protestante . . . . . . . . . . . . . . . . 348

§ II. *El magisterio de la Iglesia es un verdadero poder.*—639. El magisterio de la Iglesia es una verdadera potestad; se prueba con testimonios de la Sagrada Escritura.—640. Observación acerca de los textos alegados.—641. Autoridad concedida por Jesucristo al magisterio de los Apóstoles.—642. La duda sería lícita si faltara autoridad al magisterio.—643. La Iglesia sólo admite y conserva en su seno a los que profesan su fe.—644. La diferencia entre la Iglesia y el Estado otorga no a éste, sino a aquélla el magisterio.—645. La fe es la forma constitutiva de los miembros de la Iglesia . . . . . . . . . . . . . . . 353

§ III. *Magisterio infalible de la Iglesia.*—646. Infalibilidad relativa de la Iglesia.—647. La exige la potestad de magisterio.—648. Sin infalibilidad la Iglesia sería una corporación científica.—649. La infalibilidad apoyada en la doctrina del Apóstol.—650. Promesa explícita de Jesucristo.—651. La infalibilidad, propiedad de la Iglesia universal.—652. El primer Concilio expresa la fuerza de las definiciones conciliares.—653. Fundamento de las palabras de Jesucristo.—654. Infalibilidad del Papa: doctrina de fe.—655. Esta prerrogativa se demuestra por el primer Concilio de Jerusalén.—656. El magisterio ordinario y extraordinario son infalibles.—657. Infundada observación . . . . . . . . 357

§ IV. *Extensión del magisterio de la Iglesia.*—658. Puntos comprendidos en este magisterio: verdades reveladas.—659. Verdades contenidas en el dogma.—660. Definición de la moral.—661. De-

terminación de los derechos de la Iglesia.—662. Disciplina de la Iglesia.—663. El culto.—664. Fallo sobre hechos.—665. Magisterio directo e indirecto de la Iglesia . . . . . . . . . . 363

## CAPITULO VI

**Atribuciones de la Iglesia** . . . . . . . . . . . . 366

§ I. *Potestad legislativa de la Iglesia.*—666. Materias del poder legislativo de la Iglesia.—667. El poder legislativo de la Iglesia es una verdad de fe.—668. Enseñanza de la Sagrada Escritura.—669. Potestad legislativa de los Apóstoles.—670. La misma potestad en sus sucesores.—671. Príncipes y emperadores reconocieron esta potestad.—672. Obligación en los fieles de obedecer las leyes eclesiásticas.—673. El poder legislativo está incluído en el poder jurisdiccional.—674. La potestad legislativa, atribución del poder público y elemento indispensable de organización social.—675. Razón de la necesidad de la ley eclesiástica . . . . . 366

§ II. *Naturaleza de la potestad legislativa de la Iglesia.*—676. El poder legislativo es la función principal del poder jurisdiccional.—677. El poder legislativo de la Iglesia es sobrenatural: se demuestra por la definición de la ley.—678. Llegamos a la misma conclusión fijándonos en la materia de las leyes eclesiásticas.—679. Límites de este poder legislativo.—680. Diferencia entre el poder legislativo y el poder de magisterio.—681. Objeto propio del poder legislativo.—682. El sacramento de la Penitencia no se relaciona con el poder legislativo.—683. El orden exterior defendido por las leyes de la Iglesia es espiritual.—684. Al Estado, se arguye, pertenece por entero el orden jurídico.—685. Falsedad de este argumento.—686. Precauciones indispensables para la paz y armonía entre los dos poderes.—687. Consecuencia de la negación de los principios expuestos. . . . . . . . . . . 371

§ III. *Poder judicial de la Iglesia.*—688. Concepto de la potestad judicial de la Iglesia.—689. Materia sobre que versan los juicios eclesiásticos.—690. Que la Iglesia tiene potestad judicial se demuestra por la Sagrada Escritura.—691. Desde los primeros siglos la Iglesia ejerció el poder judicial.—692. La negación de este poder es una herejía.—693. Inutilidad de discutir la legitimidad del derecho canónico.—694. El poder judicial corolario obligado del poder legislativo.—695. Manera de encarar la cuestión histórica de este poder . . . . . . . . . . . . . 377

§ IV. *La Iglesia tuvo siempre foro externo contencioso.*—696. Doctrina de San Cipriano en el siglo III.—697. Argumento negativo de los tres primeros siglos de la Iglesia.—698. Doctrina de los *Cánones de los Apostóles.*—699. Enseñanza de las *Constituciones Apostólicas.*—700. En los juicios eclesiásticos se siguieron en general los procedimientos de las leyes romanas.—701. Justiniano reconoció en la Iglesia este poder.—702. La penitencia pública demuestra la existencia del foro externo contencioso.—703. Doctrina de San Agustín y de San Gregorio el Grande.—704. Evidente contradicción de Morino.—705. Inutilidad de una réplica.—706. Condenación de la doctrina regalista.

§ V. *Negación del poder judicial de la Iglesia por el liberalismo moderno.*—707. El liberalismo niega el poder judicial de la Iglesia.—708. Según el liberalismo en la vida moral del hombre no hay otra

responsabilidad que la conciencia ni más juez que Dios.—709. Inconsecuencia del liberalismo en esta perniciosa doctrina.—710. Es por la gracia y la fe el hombre hijo adoptivo de Dios.—711. Son los pastores de la Iglesia por delegación divina jueces de la vida moral del hombre.—712. La comunicación del hombre con Dios se verifica por intermedio de la Iglesia.—713. En esta proposición: la conciencia es la regla de los actos individuales del hombre, hay un equívoco.—714. Es regla de nuestros actos la conciencia formada en el verdadero espíritu de la ley.—715. Es una doble estravagancia afirmar que solo Dios es juez porque solo El ve los actos internos.—716. Fin de los sofismas de nuestros adversarios . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 391

§ VI. *Poder coercitivo de la Iglesia.*—717. Poder coercitivo de la Iglesia.—718. Errores antiguos sobre este poder.—719. Errores semiliberales y semirracionalistas.—720. Error de algunos teólogos.—721. Juan XXII condena y refuta estos errores.—722. La misma condenación fulmina Benedicto XIV.—723. Condenación de Pío VI contra el Sínodo de Pistoya.—724. Pío IX reprueba los mismos errores.—725. Testimonios de algunos Santos Padres. 726. En el derecho canónico se halla una prueba concluyente de esta potestad. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 396

## CAPITULO VII

**Potestad penal de la Iglesia** . . . . . . . . . . . . . 402

§ I. *División de las penas eclesiásticas.*—727. División de las penas eclesiásticas.—728. Penas espirituales propiamente dichas.—729. Penas temporales propiamente dichas.—730. Censuras.—731. Las tres especies de censura son: la suspensión, la excomunión y el entredicho.—732. Penitencias y su división.—733. Las penitencias canónicas son de carácter mixto.—734. Penitencias públicas y privadas.—735. Penitencias solemnes y no solemnes.—736. Fin de las penas . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 404

§ II. *Las penas temporales, materia del poder coercitivo de la Iglesia.*—737. Primera opinión: el poder coercitivo de la Iglesia se limita por derecho propio a las penas espirituales.—738. Segunda opinión: este poder se extiende a las penas temporales, excepción de la pena de muerte y de mutilación.—739. Tercera opinión: la Iglesia puede imponer toda clase de penas temporales.—740. Es temerario y próximo a herejía negar a la Iglesia el derecho de imponer penas temporales.—741. Controversia sobre si es herética la proposición a esta contradictoria . . . . . . . . . . 408

§ III. *Práctica de la Iglesia.*—742. Aclaración de esta tesis: la Iglesia impuso toda clase de penas temporales fuera de la pena de muerte y la de mutilación.—743. Doctrina y práctica de los concilios.—744. Pena de fustigación.—745. Fin de nuestra demostración.—746. Pérdida de la libertad.—747. Cárceles eclesiásticas.—748. Pena de destierro.—749. Confiscación de bienes y multas pecuniarias.—750. Pena de infamia.—751. Consecuencia importante de esta práctica de la Iglesia.—752. La Iglesia impuso estas penas por derecho propio . . . . . . . . . . . 411

§ IV. *La práctica penal de la Iglesia, confirmada por la razón.*—753. El poder coercitivo es por decirlo así, el nervio del cuerpo social.—754. Existencia de este poder en la Iglesia.—755. Mo-

tivos de represión de los delincuentes.—756. El primer objeto del castigo es el triunfo de la justicia.—757. El segundo, la defensa del cuerpo social.—758. El tercero, la enmienda del culpable.—759. Eficacia de las penas temporales y corporales.—760. El fin inmediato y directo del castigo por parte de la Iglesia es la salud del delincuente y de la sociedad, no la vindicta.—761. Con las penas temporales logra la Iglesia este doble objeto.—762. Racionabilidad de las penas temporales aplicadas por la Iglesia.—763. Parangón entre el castigo de la Iglesia y el del Estado . . . 416

§ V. *Observaciones generales contra la potestad penal de la Iglesia.* —764. El Señor se reserva el castigo de los que no quieren ser cristianos.—765. El Apóstol no prohibe a la Iglesia el empleo de bienes seculares.—766. San Pablo no enumera sólo medios persuasivos.—767. Una regla patrológica.—768. San Agustín rectificó su doctrina sobre la inconveniencia del ejercicio de la fuerza coactiva.—769. El castigo de la Iglesia no está reñido con su carácter de madre.—770. El castigo no es contrario al espíritu de mansedumbre de la Iglesia.—771. Ambigüedad de esta proposición: la religión es un acto voluntario.—772. La coacción por el temor del castigo no se opone a la libertad física del hombre.—773. Para merecer basta la libertad física.—774. La hipocresía por el temor al castigo no perjudica a la sociedad.—775. El concepto de pena no nos demuestra que carezca la Iglesia del derecho de imponerla . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 422

§ VI. *Argumentos especiales contra el derecho penal de la Iglesia.* —776. Utilidad y conveniencia de las censuras.—777. Las penas temporales y corporales son aptas para la consecución del fin espiritual.—778. La Iglesia puede privar a sus súbditos de bienes no recibidos de ella.—779. El argumento regalista es de incontestable fuerza para los ateos.—780. La pena de la confiscación de bienes no puede ser calificada de injusta.—781. Casos en que la Iglesia impuso esta pena.—782. La Iglesia no carece de medios para asegurar la ejecución material de sus penas: prueba *ab absurdo*.—783. Prueba directa.—784. Esta prueba supone armonía y alianza entre los dos poderes.—785. El derecho de la Iglesia al concurso de la fuerza del Estado—indiferente u opresor—subsiste siempre.—786. Medios poderosos de la Iglesia para la sanción de sus penas temporales y corporales . . . . . . . . 427

§ VII. *Fin de las penas eclesiásticas.*—787. La Iglesia jamás pierde de vista en el ejercicio de sus derechos su fin próximo y remoto. —788. Las penas eclesiásticas no son en sentido estricto vindicativas.—789. El fin de la Iglesia repugna la vindicta pública propiamente dicha.—790. También la rechazan sus propios medios.—791. El Estado procura la restauración del orden material.—792. El Estado, no la Iglesia, puede establecer una proporción casi matemática entre el delito y la pena.—793. Por no ser posible esta proporción en todos los delitos mixtos, debe seguirse otro criterio.—794. Controversia sobre el derecho de la Iglesia a reparar por la pena el orden social sin el fin enmendativo de hecho imposible.—795. Fundamento jurídico de la potestad penal eclesiástica.—796. Razones sobre que descansa ese fundamento.—797. Aplicación inmediata o mediata de las penas eclesiásticas.—798. Se discute si la Iglesia puede imponer la pena de muerte por su carácter de ejemplaridad . . . . . . . . . 433

§ VIII. *Controversia sobre el derecho de la Iglesia a la imposición de la pena de muerte.*—799. Poder propio del príncipe y en nombre de la Iglesia en el castigo de los delitos religiosos.—800. Importancia de esta doctrina.—801. Distinción acerca de esta pena entre el derecho y el hecho o su uso.—802. Los partidarios de la pena de muerte defienden el derecho y no discuten el hecho.—803. No hay custión sobre el derecho del Papa como príncipe temporal.—604. Necesidad de investigar la formación de los tribunales en los Estados católicos y su jurisdicción propia y delegada.—805. La ejecución de la sentencia de muerte impuesta al declarado hereje por la Iglesia, es ministerial.—806. La pena de muerte en la Iglesia no es necesaria, dicen sus impugnadores.—807. Argumento apoyado en su no uso contra este derecho.—808. La cuestión sobre el carácter vindicativo de esta pena está ya resuelta.—809. Eficacia de la pena de muerte.—810. Esta pena no se opone al fin de la Iglesia.—811. Es innegable la intervención ministerial del Estado en su aplicación.—812. Razones generales de los que defienden este derecho . . . . . . . . 438

§ IX. *Derecho de la Iglesia a la imposición de la pena de muerte.* 813. Doctrina de Santo Tomás de Aquino.—814. La pena de muerte es útil por no decir necesaria a la defensa del orden social eclesiástico.—815. El derecho de la sociedad perfecta se extiende a todos los medios necesarios o útiles a su fin.—816. La pena de muerte es la más sólida tutela del orden social eclesiástico.—817. Con la argumentación de Cavagnis se echa por tierra el derecho de la Iglesia de imponer penas temporales y corporales.—818. Si el derecho de la pena capital no corresponde a la Iglesia, tampoco al Estado.—819. La Iglesia impuso la pena de muerte contra algunos herejes sin caer en error.—820. Vano subterfugio.—821. Suárez exagera llamando a la doctrina contraria, antigua herejía.—822. Porque en la práctica carece de importancia esta cuestión.—823. No hay igualdad entre la cárcel y la pena de muerte.—824. La cárcel perpetua no quita toda esperanza de libertad.—825. Las cárceles modernas no hacen ilusorio el derecho de la pena de muerte ni son tan eficaces como ésta.—826. La enmienda del delincuente, se dice, es más probable con la cárcel que con la muerte.—627. La pena de muerte no irroga injusticia al reo impenitente ni le impide su fin.—828. El anterior argumento pudiera retorcerse contra Dios.—829. La justicia conciliable con la mansedumbre y la dulzura.—830. Ejercicio mediato de este derecho por el clero.—831. La Iglesia no se niega a sí misma el derecho de la pena de muerte.—832. Un ejemplo aclaratorio.—833. Argumento tomado de la Sagrada Escritura . . . . . . . 445

§ X. *La inquisición.*—834. Razón de este párrafo.—835. La Inquisición mixta en su idea fundamental data de Constantino.—836. La Inquisición como institución especial no se remonta más allá del siglo XI o XII.—837. Inquisición religiosa, política y mixta.—838. Distinción entre el principio de la institución de la Inquisición y el uso que de ella se hizo.—839. El principio base de la Inquisición está por encima de todo ataque racional.—840. Intolerancia protestante.—841. Esta intolerancia es contradictoria en los enemigos de la Iglesia.—842. Cuadro de esta intolerancia en los tiempos modernos.—843. Intolerancia buena y necesaria.—844. La fe es ajena a los reproches contra la aplicación del prin-

cipio de la intolerancia.—845. El espíritu de fe explica el rigor contra los herejes.—846. También nos lo explica la severidad de la legislación penal.—847. El carácter turbulento de las sectas exigía este rigor . . . . . . . . . . . . . . . . . 455

§ XI. *La inquisición española.*—848. Origen de la Inquisición española.—849. Causas de su institución.—850. Su carácter.—851. Delitos en que interviene la Inquisición por jurisdicción delegada y propia.—852. Explicación del crecido número de sentencias de muerte atribuídas a la Inquisición española.—853. Mala fe de los detractores de la Inquisición.—854. Procedimiento benigno de nuestra Inquisición.—855. Prueba palpable de esta benignidad.—856. Los autos de fe y los suplicios.—857. Prudencia de los reyes católicos armándose de rigor contra la Reforma.—858. La Inquisición salvó a España de las guerras religiosas.—859. Los abusos de la Inquisición si los hubo, son inherentes a toda institución humana.—860. La Inquisición española fué un tribunal político.—861. Justicia de la severidad de la Inquisición.—862. Amor de los españoles a la Inquisición . . . . . . . . . . . . 464

§ XII. *La Iglesia carece de derecho inmediato a la fuerza armada.*—863. Razón de este estudio.—864. La prudencia no aconseja callar sobre estos derechos.—865. La defensa y propaganda de la verdad preparan su triunfo.—866. La defensa de la Iglesia es un deber para los católicos.—867. Diferencia entre la reivindicación de un derecho y su ejercicio.—868. La Iglesia no renuncia sus derechos si bien se resigna a su no uso.—869. Importancia de esta doctrina para prevenir y refutar las calumnias contra la Iglesia.—870. Diferente norma de conducta con los pueblos cultos y los bárbaros.—871. El fin de la Iglesia es siempre el mismo, no así los hechos humanos.—872. Desacuerdo entre los canonistas.—873. Definición de la fuerza armada.—874. Derecho inmediato y mediato.—875. Exposición de las distintas opiniones.—876. La Iglesia carece de derecho inmediato a esta fuerza.—877. Derecho de la Iglesia a tener ministros ejecutores de su justicia.—878. Punto culminante de la cuestión a resolver.—879. No puede haber dos fuerzas armadas e independientes en un mismo territorio.—880. La potestad militar independiente en una nación es en su concepto *una.*—881. No hay paridad entre la existencia de dos fuerzas armadas y dos potestades legislativas en el mismo país.—882. Funestas consecuencias de la coexistencia de dos ejércitos.—883. El recurso de la Iglesia al brazo secular le crea una dependencia *de hecho,* no jurídica . . . . 474

§ XIII. *Derecho mediato y devolutivo de la Iglesia a la fuerza armada.*—884. Esta cuestión no es de gran importancia en la práctica—885. Deber positivo del Estado de concurrir con su fuerza en ayuda de la Iglesia.—886. El Estado obraría injustamente negándole esta ayuda.—887. Se aclara el derecho de la Iglesia a esta fuerza con ejemplos.—888. El Estado constitucionalmente indiferente no puede tolerar los atentados a los derechos de la Iglesia.—889. El auxilio divino reemplaza en la Iglesia la ausencia de medios humanos.—890. Importancia de los medios humanos.—891. Casos en que no puede contar la Iglesia con el brazo secular.—892. En caso de anarquía o de impotencia de la autoridad suprema en la defensa de sus súbditos, recobran éstos su libertad y el derecho de tomar las armas.—893. Roto el vínculo

de unión recobran las provincias para su defensa su primitiva independencia.—894. Esta defensa en la hipótesis propuesta es de derecho natural.—895. Corresponde esta defensa a las autoridades provinciales y por su impotencia, a las de la Iglesia.—896. La autoridad suprema pasa entonces a quienes interesa y son de ella capaces.—897. La principal razón de negar esta fuerza a la Iglesia, desaparece cuando el príncipe no la tiene.—898. Derecho divino y humano de la Iglesia en la defensa del derecho del pueblo cristiano . . . . . . . . . . . . . . . 482

FIN DEL ÍNDICE DEL TOMO I

---

# ERRATAS MÁS NOTABLES

| PÁGINA | LÍNEA | DICE | LÉASE |
|---|---|---|---|
| 14 | 18 | cuando | cuanto |
| 17 | 30 | caridades | sociedades |
| 27 | 38 | todos al fin | —a todos, el fin |
| 72 | 35 | usucapcion | usucapión |
| 78 | 7 | correspondiente | correspondientes |
| 145 | 40 | inútiles | útiles |
| 147 | 13 | superior | de superior |
| 241 | 15-16 | revolución | revelación |
| 241 | 24 | sacerdote | sacerdocio |
| 330 | 17 | presididos | presidido |
| 371 | 40 | se reside | reside |
| 408 | 10 | eclesiásticas | eclesiástico |
| 438 | 24 | *mediatamente* | *inmediatamente* |
| 442 | 14 | publicación | aplicación |